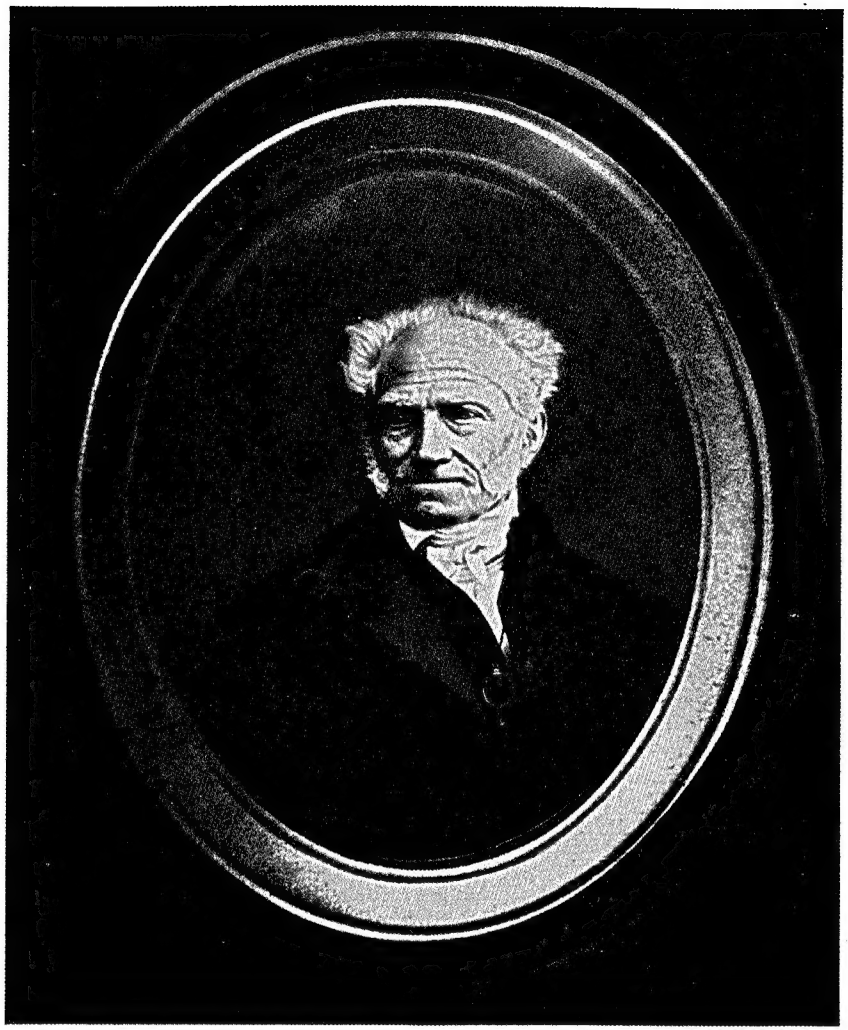
Arthur Schopenhauer
Sämtliche Werke

Fünfter Band



Arthur Schopenhauer am 18. Mai 1855.
Daguerreotyp in Privatbesitz, Frankfurt a. M.

Arthur Schopenhauer

Sämtliche Werke

Non multa

Nach der ersten, von Julius Frauenstädt
besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und
herausgegeben von Arthur Hübscher,
vierte Auflage, durchgesehen von Angelika Hübscher

Fünfter Band
Parerga und Paralipomena I

F. A. Brockhaus Mannheim

Eg 6340 H887,988-5(4)

Universitäts-
Bibliothek
- Rostock -

R611-91A 9923 1/2 (5)

Universitätsbibliothek Rostock
Fachbibliothek Philosoph
1994.959

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Schopenhauer, Arthur:
Sämtliche Werke/Arthur Schopenhauer.
Nach d. 1., von Julius Frauenstädt besorgten Gesamtausg.
neu bearb. u. hrsg. von Arthur Hübscher. – Mannheim: Brockhaus.
ISBN 3-7653-0410-7
NE: Hübscher, Arthur [Bearb.]; Schopenhauer, Arthur: [Sammlung]
Bd. 5. Parerga und Paralipomena. – 1.–4. Aufl.
Jubiläumsausg. / durchges. von Angelika Hübscher. – 1988
ISBN 3-7653-0415-8

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Die Reproduktion der Vorlagen erfolgte nach einem
Bibliotheksexemplar der Stadt- und Universitätsbibliothek
Frankfurt am Main.
© F.A. Brockhaus GmbH, Mannheim 1988
ISBN für das Gesamtwerk: 3-7653-0410-7,
für Band 5: 3-7653-0415-8.
Druck: Druckerei Krembel, Speyer
Bindearbeit: Buchbinderei Fleischmann GmbH & Co. KG, Fulda
Printed in Germany

Parerga und Paralipomena:

kleine philoſophiſche Schriften,

von

Arthur Schopenhauer.

Vitam impendere vero

Erſter Band.

Vorwort.

Diese, meinen wichtigeren, systematischen Werken nachgesandten Nebenarbeiten bestehn theils aus einigen Abhandlungen über besondere, sehr verschiedenartige Themata, theils aus vereinzelten Gedanken über noch mannigfaltigere Gegenstände, — Alles hier zusammengebracht, weil es, meistens seines Stoffes halber, in jenen systematischen Werken keine Stelle finden konnte, Einiges jedoch nur weil es zu spät gekommen, um die ihm gebührende daselbst einzunehmen.

Hiebei nun habe ich zwar zunächst Leser im Auge gehabt, denen meine zusammenhängenden und inhaltsschwereren Werke bekannt sind; sogar werden solche vielleicht noch manche ihnen erwünschte Aufklärung hier finden: im Ganzen aber wird der Inhalt dieser Bände, mit Ausnahme weniger Stellen, auch Denen verständlich und genießbar seyn, welche eine solche Bekanntschaft nicht mitbringen. Jedoch wird der mit meiner Philosophie Vertraute immer noch etwas voraushaben; weil diese auf Alles, was ich denke und schreibe, stets ihr Licht, und sollte es auch nur aus der Ferne seyn, zurückwirft; wie denn auch andererseits sie selbst von Allem, was aus meinem Kopfe hervorgeht, immer noch einige Beleuchtung empfängt.

Frankfurt a. M., im Dezember 1850.

Inhalt.

Seite

Skize einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen 1
Fragmente zur Geschichte der Philosophie 33
Ueber die Universitäts-Philosophie 147
Transscendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen 211
Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt 239
Aphorismen zur Lebensweisheit 331

Skitze einer Geſchichte

der

Lehre vom Idealen und Realen.

Plurimi pertransibunt, et multiplex erit scientia.
Dan. 12, 4.

[3]

Skitze einer Geſchichte
der
Lehre vom Idealen und Realen.

Carteſius gilt mit Recht für den Vater der neuern Philoſophie, zunächſt und im Allgemeinen, weil er die Vernunft angeleitet hat, auf eigenen Beinen zu ſtehn, indem er die Menſchen lehrte, ihren eigenen Kopf zu gebrauchen, für welchen bis dahin die Bibel einerſeits und der Ariſtoteles andererſeits funktionirten; im beſondern aber und engern Sinne, weil er zuerſt ſich das Problem zum Bewußtſeyn gebracht hat, um welches ſeitdem alles Philoſophiren ſich hauptſächlich dreht: das Problem vom Idealen und Realen, d. h. die Frage, was in unſerer Erkenntniß objektiv und was darin ſubjektiv ſei, alſo was darin etwanigen, von uns verſchiedenen Dingen, und was uns ſelber zuzuſchreiben ſei. — In unſerm Kopfe nämlich entſtehn, nicht auf innern, — etwan von der Willkür, oder dem Gedankenzuſammenhange ausgehenden, — folglich auf äußern Anlaß, Bilder. Dieſe Bilder allein ſind das uns unmittelbar Bekannte, das Gegebene. Welches Verhältniß mögen ſie haben zu Dingen, die völlig geſondert und unabhängig von uns exiſtirten und irgendwie Urſache dieſer Bilder würden? Haben wir Gewißheit, daß überhaupt ſolche Dinge nur daſind? und geben, in dieſem Fall, die Bilder uns auch über deren Beſchaffenheit Aufſchluß? — Dies iſt das Problem, und in Folge deſſelben iſt, ſeit 200 Jahren, das Hauptbeſtreben der Philoſophen, das Ideale, d. h. Das, was unſerer Erkenntniß allein und als ſolcher angehört, von dem Realen, d. h. dem unabhängig von ihr Vorhandenen, rein zu ſondern, durch einen in der rechten Linie wohlgeführten Schnitt, und ſo das Verhältniß Beider zu einander feſtzuſtellen.

Wirklich ſcheinen weder die Philoſophen des Alterthums, noch auch die Scholaſtiker, zu einem deutlichen Bewußtſeyn dieſes philoſophiſchen Urproblems gekommen zu ſeyn; wiewohl ſich eine Spur davon, als Idealismus, ja auch als Lehre von der Idealität der Zeit, im Plotinos findet, und zwar Enneas III, lib. 7. c. 10, woſelbſt er lehrt, die Seele habe die Welt gemacht, indem ſie aus der Ewigkeit in die Zeit getreten ſei. Da heißt es z. B. ου γαρ τις αυτου τουδε του παντος τοπος, η ψυχη. (neque datur alius hujus universi locus, quam anima.) wie auch: δει δε ουκ εξωθεν της ψυχης λαμβανειν τον χρονον, ὡσπερ ουδε τον αιωνα εκει εξω του οντος. (oportet autem nequaquam extra animam tempus accipere, quemadmodum neque aeternitatem ibi extra id, quod ens appellatur.); womit eigentlich ſchon Kants Idealität der Zeit ausgeſprochen iſt. Und im folgenden Kapitel: ουτος ὁ βιος τον χρονον γενναᾳ· διο και ειρηται ἁμα τῳδε τῳ παντι γεγονεναι, ὁτι ψυχη αυτον μετα τουδε του παντος εγεννησεν (haec vita nostra tempus gignit: quamobrem dictum est, tempus simul cum hoc universo factum esse; quia anima tempus una cum hoc universo progenuit). Dennoch bleibt das deutlich erkannte und deutlich ausgeſprochene Problem das charakteriſtiſche Thema der neuern Philoſophie, nachdem die hiezu nöthige Beſonnenheit im Carteſius zuerſt erwacht war, als welcher ergriffen wurde von der Wahrheit, daß wir zunächſt auf unſer eigenes Bewußtſeyn beſchränkt ſind und die Welt uns allein als Vorſtellung gegeben iſt: durch ſein bekanntes dubito, cogito, ergo sum wollte er das allein Gewiſſe des ſubjektiven Bewußtſeyns, im Gegenſatz des Problematiſchen alles Uebrigen, hervorheben und die große Wahrheit ausſprechen, daß das Einzige wirklich und unbedingt Gegebene das Selbſtbewußtſeyn iſt. Genau betrachtet iſt ſein berühmter Satz das Aequivalent deſſen, von welchem ich ausgegangen bin: „Die Welt iſt meine Vorſtellung.“ Der alleinige Unterſchied iſt, daß der ſeinige die Unmittelbarkeit des Subjekts, der meinige die Mittelbarkeit des Objekts hervorhebt. Beide Sätze drücken das Selbe von zwei Seiten aus, ſind Kehrſeiten von einander, ſtehn alſo in dem ſelben Verhältniß, wie das Geſetz der Trägheit und das der Kauſalität, gemäß meiner Darlegung in der Vorrede zur Ethik. [Die beiden Grund-

probleme der Ethik, behandelt in zwei akademiſchen Preisſchriften, von Dr. Arthur Schopenhauer. Frankfurt am Main 1841, Seite XXIV. Zweite Auflage, Leipzig 1860, Seite XXIV fg.] Allerdings hat man ſeitdem ſeinen Satz unzählige Mal nachgeſprochen, im bloßen Gefühl ſeiner Wichtigkeit, und ohne vom eigentlichen Sinn und Zweck deſſelben ein deutliches Verſtändniß zu haben. (Siehe Cartes. Meditationes. Med. II, p. 15.) Er alſo deckte die Kluft auf, welche zwiſchen dem Subjektiven, oder Idealen, und dem Objektiven, oder Realen, liegt. Dieſe Einſicht kleidete er ein in den Zweifel an der Exiſtenz der Außenwelt: allein durch ſeinen dürftigen Ausweg aus dieſem, — daß nämlich der liebe Gott uns doch wohl nicht betrügen werde, — zeigte er, wie tief und ſchwer zu löſen das Problem ſei. Inzwiſchen war durch ihn dieſer Skrupel in die Philoſophie gekommen und mußte fortfahren beunruhigend zu wirken, bis zu ſeiner gründlichen Erledigung. Das Bewußtſeyn, daß ohne gründliche Kenntniß und Aufklärung des dargelegten Unterſchiedes kein ſicheres und genügendes Syſtem möglich ſei, war von Dem an vorhanden, und die Frage konnte nicht mehr abgewieſen werden.

Sie zu erledigen, erdachte zunächſt Malebranche das Syſtem der gelegentlichen Urſachen. Er faßte das Problem ſelbſt, in ſeinem ganzen Umfange, deutlicher, ernſtlicher, tiefer auf, als [5] Carteſius. (Recherches de la vérité, livre III, seconde partie.) Dieſer hatte die Realität der Außenwelt auf den Kredit Gottes angenommen; wobei es ſich freilich wunderlich ausnimmt, daß, während die andern theiſtiſchen Philoſophen aus der Exiſtenz der Welt die Exiſtenz Gottes zu erweiſen bemüht ſind, Carteſius umgekehrt erſt aus der Exiſtenz und Wahrhaftigkeit Gottes die Exiſtenz der Welt beweiſt: es iſt der umgekehrte kosmologiſche Beweis. Auch hierin einen Schritt weiter gehend, lehrt Malebranche, daß wir alle Dinge unmittelbar in Gott ſelbſt ſehn. Dies heißt freilich ein Unbekanntes durch ein noch Unbekannteres erklären. Ueberdies ſehn wir, nach ihm, nicht nur alle Dinge in Gott; ſondern dieſer iſt auch das allein Wirkende in denſelben, ſo daß die phyſiſchen Urſachen es bloß ſcheinbar, bloße causes occasionelles ſind. (Rech. d. l. vér., liv. VI, seconde partie, ch. 3.) So haben wir denn ſchon hier im Weſentlichen den Pantheismus des Spinoza, der mehr

von Malebranche, als von Carteſius gelernt zu haben ſcheint.

Ueberhaupt könnte man ſich wundern, daß nicht ſchon im 17. Jahrhundert der Pantheismus einen vollſtändigen Sieg über den Theismus davon getragen hat; da die originellſten, ſchönſten und gründlichſten Europäiſchen Darſtellungen deſſelben (denn gegen die Upaniſchaden der Veden gehalten iſt freilich das Alles nichts) ſämmtlich in jenem Zeitraum ans Licht traten: nämlich durch Bruno, Malebranche, Spinoza und Skotus Erigena, welcher Letztere, nachdem er viele Jahrhunderte hindurch vergeſſen und verloren geweſen war, zu Oxford wiedergefunden wurde und 1681, alſo 4 Jahre nach Spinoza's Tode, zum erſten Male gedruckt, an's Licht trat. Dies ſcheint zu beweiſen, daß die Einſicht Einzelner ſich nicht geltend machen kann, ſo lange der Geiſt der Zeit nicht reif iſt, ſie aufzunehmen; wie denn gegentheils in unſern Tagen der Pantheismus, obzwar nur in der eklektiſchen und konfuſen Schellingiſchen Auffriſchung dargelegt, zur herrſchenden Denkungsart der Gelehrten und ſelbſt der Gebildeten geworden iſt; weil nämlich Kant mit der Beſiegung des theiſtiſchen Dogmatismus vorangegangen war und ihm Platz gemacht hatte, wodurch der Geiſt der Zeit auf ihn vorbereitet war, wie ein gepflügtes Feld auf die Saat. Im 17. Jahrhundert hingegen verließ die Philoſophie wieder jenen Weg und gelangte [6] danach einerſeits zu Locke, dem Bako und Hobbes vorgearbeitet hatten, und andererſeits, durch Leibnitz, zu Chriſtian Wolf: dieſe Beiden herrſchten ſodann, im 18. Jahrhundert, vorzüglich in Deutſchland, wenn gleich zuletzt nur noch ſofern ſie in den ſynkretiſtiſchen Eklektismus aufgenommen worden waren.

Des Malebranche tiefſinnige Gedanken aber haben den nächſten Anlaß gegeben zu Leibnitzens Syſtem der harmonia praestabilita, deſſen zu ſeiner Zeit ausgebreiteter Ruhm und hohes Anſehn einen Beleg dazu giebt, daß das Abſurde am leichteſten in der Welt Glück macht. Obgleich ich mich nicht rühmen kann, von Leibnitzens Monaden, die zugleich mathematiſche Punkte, körperliche Atome und Seelen ſind, eine deutliche Vorſtellung zu haben; ſo ſcheint mir doch ſoviel außer Zweifel, daß eine ſolche Annahme, wenn ein Mal feſtgeſtellt, dazu dienen könnte, alle ferneren Hypotheſen zur Erklärung des Zuſammenhangs

zwiſchen Idealem und Realem ſich zu erſparen und die Frage dadurch abzufertigen, daß Beide ſchon in den Monaden völlig identificirt ſeien, (weshalb auch in unſern Tagen Schelling, als Urheber des Identitätsſyſtems, ſich wieder daran geletzt hat). Dennoch hat es dem berühmten philoſophirenden Mathematikus, Polyhiſtor und Politikus nicht gefallen, ſie dazu zu benutzen; ſondern er hat, zum letzteren Zweck, eigens die präſtabilirte Harmonie formulirt. Dieſe nun liefert uns zwei gänzlich verſchiedene Welten, jede unfähig, auf die andere irgend zu wirken (principia philos. § 84. und examen du sentiment du P. Malebranche, p. 500 sq. der Oeuvres de Leibnitz, publ. p. Raspe), jede die völlig überflüſſige Doublette der andern, welche nun aber doch ein Mal beide daſeyn, genau einander parallel laufen und auf ein Haar mit einander Takt halten ſollen; daher der Urheber beider, gleich Anfangs, die genaueſte Harmonie zwiſchen ihnen ſtabilirt hat, in welcher ſie nun ſchönſtens neben einander fortlaufen. Beiläufig geſagt, ließe ſich die harmonia praestabilita vielleicht am beſten durch die Vergleichung mit der Bühne faßlich machen, als woſelbſt ſehr oft der influxus physicus nur ſcheinbar vorhanden iſt, indem Urſache und Wirkung bloß mittelſt einer vom Regiſſeur präſtabilirten Harmonie zuſammenhängen, z. B. wann der Eine ſchießt und der Andere a tempo fällt. Am kraſſeſten, und in der Kürze, hat Leibnitz die Sache in ihrer monſtroſen Abſurdität dargeſtellt in §§ 62, 63 ſeiner Theodicee. Und dennoch hat er bei dem ganzen Dogma nicht ein Mal das Verdienſt der Originalität, indem ſchon Spinoza die harmonia praestabilita deutlich genug dargelegt hat im zweiten Theil ſeiner Ethik, nämlich in der 6ten und 7ten Propoſition, nebſt deren Korollarien, und wieder im fünften Theil, prop. 1, nachdem er in der 5ten Propoſition des zweiten Theils die ſo ſehr nahe verwandte Lehre des Malebranche, daß wir alles in Gott ſehn, auf ſeine Weiſe ausgeſprochen hatte.†) Alſo iſt Malebranche allein der Urheber dieſes ganzen Gedankenganges,

†) Eth. P. II., prop. 7: Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum. — P. V, prop. 1: Prout cogitationes rerumque ideae concatenantur in Mente, ita corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in Corpore. — P. II, prop. 5:

den sowohl Spinoza als Leibnitz, jeder auf seine Art, benutzt und zurechtgeschoben haben. Leibnitz hätte sogar der Sache wohl entrathen können, denn er hat hiebei die bloße Thatsache, welche das Problem ausmacht, daß nämlich die Welt uns unmittelbar bloß als unsere Vorstellung gegeben ist, schon verlassen, um ihr das Dogma von einer Körperwelt und einer Geisterwelt, zwischen denen keine Brücke möglich sei, zu substituiren; indem er die Frage nach dem Verhältniß der Vorstellungen zu den Dingen an [7] sich selbst zusammenflicht mit der nach der Möglichkeit der Bewegungen des Leibes durch den Willen, und nun beide zusammen auflöst, durch seine harmonia praestabilita (S. Système nouveau de la nature, in Leibnitz. Opp. ed. Erdmann, p. 125. — Brucker hist. ph. Tom. IV. P. II, p. 425). Die monstrose Absurdität seiner Annahme wurde schon durch einige seiner Zeitgenossen, besonders Bayle, mittelst Darlegung der daraus fließenden Konsequenzen, ins hellste Licht gestellt. (Siehe, in Leibnitzens kleinen Schriften, übersetzt von Huth anno 1740, die Anmerkung zu S. 79, in welcher Leibnitz selbst die empörenden Folgen seiner Behauptung darzulegen sich genöthigt sieht.) Jedoch beweist gerade die Absurdität der Annahme, zu der ein denkender Kopf, durch das vorliegende Problem, getrieben wurde, die Größe, die Schwierigkeit, die Perplexität desselben und wie wenig man es durch bloßes Wegleugnen, wie in unsern Tagen gewagt worden ist, beseitigen und so den Knoten zerhauen kann. —

Spinoza geht wieder unmittelbar vom Cartesius aus: daher behielt er Anfangs, als Cartesianer auftretend, sogar den Dualismus seines Lehrers bei, setzte demnach eine substantia cogitans und eine substantia extensa, jene als Subjekt, diese als Objekt der Erkenntniß. Später hingegen, als er auf eigenen Füßen stand, fand er, daß beide eine und die selbe Substanz wären, von verschiedenen Seiten angesehn, also Ein Mal als substantia extensa, das andere als substantia cogitans auf-

Esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, pro causa agnoscit, et non quatenus alio attributo explicatur. Hoc est, tam Dei attributorum, quam rerum singularium ideae non ipsa ideata, sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt: sed ipsam Deum, quatenus est res cogitans.

gefaßt. Dies heißt nun eigentlich, daß die Unterscheidung von Denkendem und Ausgedehntem, oder Geist und Körper, eine ungegründete, also unstatthafte sei; daher nun nicht weiter von ihr hätte geredet werden sollen. Allein er behält sie insofern immer noch bei, als er unermüdlich wiederholt, daß Beide Eins seien. Hieran knüpft er nun noch, durch ein bloßes Sic etiam, daß modus extensionis et idea illius modi una eademque est res (Eth. P. II, prop. 7 schol.); womit gemeint ist, daß unsere Vorstellung von Körpern und diese Körper selbst Eins und das Selbe seien. Hiezu ist jedoch das Sic etiam ein ungenügender Uebergang: denn daraus, daß der Unterschied zwischen Geist und Körper oder zwischen dem Vorstellenden und dem Ausgedehnten, ungegründet ist, folgt keineswegs, daß der Unterschied zwischen unserer Vorstellung und einem außerhalb derselben vorhandenen [8] Objektiven und Realen, dieses von Cartesius aufgeworfene Ur-Problem, auch ungegründet sei. Das Vorstellende und das Vorgestellte mögen immerhin gleichartig seyn; so bleibt dennoch die Frage, ob aus Vorstellungen in meinem Kopf auf das Daseyn von mir verschiedener, an sich selbst, d. h. unabhängig davon, existirender Wesen sicher zu schließen sei. Die Schwierigkeit ist nicht die, wozu vorzüglich Leibnitz (z. B. Theodic. Part. I, § 59) sie verdrehn möchte, daß zwischen den angenommenen Seelen und der Körperwelt, als zweien ganz heterogenen Arten von Substanzen, gar keine Einwirkung und Gemeinschaft Statt haben könne, weshalb er den physischen Einfluß leugnete: denn diese Schwierigkeit ist bloß eine Folge der rationalen Psychologie, braucht also nur, wie von Spinoza geschieht, als eine Fiktion bei Seite geschoben zu werden: und überdies ist gegen die Behaupter derselben, als argumentum ad hominem, ihr Dogma geltend zu machen, daß ja Gott, der doch ein Geist sei, die Körper-Welt geschaffen habe und fortwährend regiere, also ein Geist unmittelbar auf Körper wirken könne. Vielmehr ist und bleibt die Schwierigkeit bloß die Cartesianische, daß die Welt, welche allein uns unmittelbar gegeben ist, schlechterdings nur eine ideale, d. h. aus bloßen Vorstellungen in unserm Kopf bestehende ist; während wir, über diese hinaus, von einer realen, d. h. von unserm Vorstellen unabhängig daseienden Welt zu urtheilen unternehmen. Dieses Problem also hat Spinoza, dadurch daß

er den Unterſchied zwiſchen substantia cogitans und substantia extensa aufhebt, noch nicht gelöſt, ſondern allenfalls den phyſiſchen Einfluß jetzt wieder zuläſſig gemacht. Dieſer aber taugt doch nicht, die Schwierigkeit zu löſen: denn das Geſetz der Kauſalität iſt erwieſenermaaßen ſubjektiven Urſprungs; aber auch wenn es umgekehrt aus der äußern Erfahrung ſtammte, dann würde es eben mit zu jener in Frage geſtellten, uns bloß ideell gegebenen Welt gehören; ſo daß es keinen Falls eine Brücke zwiſchen dem abſolut Objektiven und dem Subjektiven abgeben kann, vielmehr bloß das Band iſt, welches die Erſcheinungen unter einander verknüpft. (Siehe Welt als W. und V. Bd. 2. S. 12.)

Um jedoch die oben angeführte Identität der Ausdehnung und der Vorſtellung von ihr näher zu erklären, ſtellt Spinoza etwas auf, welches die Anſicht des Malebranche und die des Leibnitz zugleich in ſich faßt. Ganz gemäß nämlich dem Malebranche, ſehn wir alle Dinge in Gott: rerum singularium ideae non ipsa ideata, sive res perceptas, pro causa agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans. Eth. P. II, pr. 5; und dieſer Gott iſt auch zugleich das Reale und Wirkende in ihnen, eben wie bei Malebranche. Da jedoch Spinoza mit dem Namen Deus die Welt bezeichnet; ſo iſt dadurch am Ende nichts erklärt. Zugleich nun aber iſt bei ihm, wie bei Leibnitz, ein genauer Parallelismus zwiſchen der ausgedehnten und der vorgeſtellten Welt: ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum. P. II, pr. 7 und viele ähnliche Stellen. Dies iſt die harmonia praestabilita des Leibnitz; nur daß hier nicht, wie bei dieſem, die vorgeſtellte und die objektiv ſeyende Welt völlig getrennt bleiben, bloß vermöge einer zum voraus und von außen regulirten harmonia einander entſprechend; ſondern wirklich Eines und das Selbe ſind. Wir haben hier alſo zuvörderſt einen gänzlichen Realismus, ſofern das Daſeyn der Dinge ihrer Vorſtellung in uns ganz genau entſpricht, indem ja Beide Eins ſind;†) demnach erkennen wir die Dinge an ſich: ſie ſind an ſich ſelbſt extensa, wie ſie

†) Im Tractatus de emend. intell., p. 414/25 legt er entſchiedenen Realismus an den Tag und zwar ſo, daß idea vera est diversum quid a suo ideato; etc. Jedoch iſt dieſer Traktat ohne Zweifel älter als ſeine Ethik.

auch, ſofern ſie als cogitata auftreten, d. h. in unſerer Vorſtellung von ihnen, ſich als extensa darſtellen. (Beiläufig bemerkt, iſt hier der Urſprung der Schellingiſchen Identität des Realen und Idealen.) Begründet wird nun alles Dieſes eigentlich nur durch bloße Behauptung. Die Darſtellung iſt ſchon durch die Zweideutigkeit des in einem ganz uneigentlichen Sinne gebrauchten Wortes Deus, und auch noch außerdem, undeutlich; daher er ſich in Dunkelheit verliert und es am Ende heißt: nec impraesentiarum haec clarius possum explicare. Undeutlichkeit der Darſtellung entſpringt aber immer aus Undeutlichkeit des eigenen Verſtehns und Durchdenkens der Philoſopheme. Sehr treffend hat Vauvenargues geſagt: La clarté est la bonne foi des philosophes. (S. Revue des deux Mondes 1853, 15 Août p. 635.) Was in der Muſik der „reine Satz", das iſt in der Philoſophie die vollkommene Deutlichkeit, ſofern ſie die conditio sine qua non iſt, ohne deren Erfüllung Alles ſeinen Werth verliert und wir ſagen müſſen: quodcunque ostendis mihi sic incredulus odi. Muß man doch ſogar in Angelegenheiten des gewöhnlichen, praktiſchen Lebens ſorgfältig, durch Deutlichkeit, möglichen Mißverſtändniſſen vorbeugen; wie denn ſollte man im ſchwierigſten, abſtruſeſten, kaum erreichbaren Gegenſtande des Denkens, den Aufgaben der Philoſophie, ſich unbeſtimmt, ja räthſelhaft ausdrücken dürfen? Die gerügte Dunkelheit in der Lehre des Spinoza entſpringt daraus, daß er nicht, unbefangen, von der Natur der Dinge, wie ſie vorliegt, ausgieng, ſondern vom Carteſianismus, und demnach von allerlei überkommenen Begriffen, wie Deus, substantia, perfectio etc., die er nun, durch Umwege, mit ſeiner Wahrheit in Einklang zu ſetzen bemüht war. Er drückt, beſonders im 2ten Theil der Ethik, das Beſte ſehr oft nur indirekt aus, indem er ſtets per ambages und faſt allegoriſch redet. Andererſeits nun wieder legt Spinoza einen unverkennbaren transſcendentalen Idealismus an den Tag, nämlich eine wenn auch nur allgemeine Erkenntniß der von Locke und zumal von Kant deutlich dargelegten Wahrheiten, alſo eine wirkliche Unterſcheidung der Erſcheinung vom Ding an ſich und Anerkennung, daß nur Erſtere uns zugänglich iſt. Man ſehe Eth. P. II, prop. 16 mit dem 2ten Coroll.; prop. 17, Schol.; prop. 18, Schol.; prop. 19; prop. 23, die es auf die Selbſt-

erkenntniß ausdehnt; prop. 25, die es deutlich ausſpricht, und endlich als résumé das Coroll. zu prop. 29, welches deutlich beſagt, daß wir weder uns ſelbſt noch die Dinge erkennen, wie ſie an ſich ſind, ſondern bloß, wie ſie erſcheinen. Die Demonſtration der prop. 27, P. III ſpricht, gleich am Anfang, die Sache am deutlichſten aus. Hinſichtlich des Verhältniſſes der Lehre Spinoza's zu der des Carteſius erinnere ich hier an Das, was ich in der „Welt als W. und V.", Bd. 2. S. 639 [3. Aufl. S. 739], darüber geſagt habe. Aber durch jenes Ausgehn von den Begriffen der Carteſianiſchen Philoſophie iſt nicht nur viel Dunkelheit und Anlaß zum Mißverſtehn in die Darſtellung des Spinoza gekommen; ſondern er iſt dadurch auch in viele ſchreiende Paradoxien, offenbare Falſchheiten, ja Abſurditäten und Widerſprüche gerathen, wodurch das viele Wahre und Vortreffliche ſeiner Lehre eine höchſt unangenehme Beimiſchung von ſchlechterdings Unverdaulichem erhalten hat und der Leſer zwiſchen Bewunderung und Verdruß hin und her geworfen wird. In der hier zu betrachtenden Rückſicht aber iſt der Grundfehler des Spinoza, daß er die Durchſchnittslinie zwiſchen dem Idealen und Realen, oder der ſubjektiven und objektiven Welt, vom unrechten Punkte aus gezogen hat. Die Ausdehnung nämlich iſt keineswegs der Gegenſatz der Vorſtellung, ſondern liegt ganz innerhalb dieſer. Als ausgedehnt ſtellen wir die Dinge vor, und ſofern ſie ausgedehnt ſind, ſind ſie unſere Vorſtellung: ob aber, unabhängig von unſerm Vorſtellen, irgend etwas ausgedehnt, ja überhaupt irgend etwas vorhanden ſei, iſt die Frage und das urſprüngliche Problem. Dieſes wurde ſpäter, durch Kant, ſoweit unleugbar richtig, gelöſt, daß die Ausdehnung, oder Räumlichkeit, einzig und allein in der Vorſtellung liege, alſo dieſer anhänge, indem der ganze Raum die bloße Form derſelben ſei; wonach denn unabhängig von unſerm Vorſtellen kein Ausgedehntes vorhanden ſeyn kann, und auch ganz gewiß nicht iſt. Die Durchſchnittslinie des Spinoza iſt demnach ganz in die ideale Seite gefallen und er iſt bei der vorgeſtellten Welt ſtehn geblieben: dieſe alſo, bezeichnet durch ihre Form der Ausdehnung, hält er für das Reale, mithin für unabhängig vom Vorgeſtelltwerden, d. h. [11] an ſich, vorhanden. Da hat er dann freilich Recht zu ſagen, daß Das, was ausgedehnt iſt, und Das, was vorgeſtellt wird,

— d. h. unſere Vorſtellung von Körpern und dieſe Körper ſelbſt, — Eines und das Selbe ſei (P. II, pr. 7, schol.). Denn allerdings ſind die Dinge nur als Vorgeſtellte ausgedehnt und nur als Ausgedehnte vorſtellbar: die Welt als Vorſtellung und die Welt im Raume iſt una eademque res: dies können wir ganz und gar zugeben. Wäre nun die Ausdehnung eine Eigenſchaft der Dinge an ſich; ſo wäre unſere Anſchauung eine Erkenntniß der Dinge an ſich: er nimmt es auch ſo an, und hierin beſteht ſein Realismus. Weil er aber dieſen nicht begründet, nicht nachweiſt, daß unſerer Anſchauung einer räumlichen Welt eine von dieſer Anſchauung unabhängige räumliche Welt entſpricht; ſo bleibt das Grundproblem ungelöſt. Dies aber kommt eben daher, daß die Durchſchnittslinie zwiſchen dem Realen und Idealen, dem Objektiven und Subjektiven, dem Ding an ſich und der Erſcheinung, nicht richtig getroffen iſt: vielmehr führt er, wie geſagt, den Schnitt mitten durch die ideale, ſubjektive, erſcheinende Seite der Welt, alſo durch die Welt als Vorſtellung, zerlegt dieſe in das Ausgedehnte oder Räumliche, und unſere Vorſtellung von demſelben, und iſt dann ſehr bemüht zu zeigen, daß Beide nur Eines ſind; wie ſie es auch in der That ſind. Eben weil Spinoza ganz auf der idealen Seite der Welt bleibt, da er in dem zu ihr gehörigen Ausgedehnten ſchon das Reale zu finden vermeinte, und wie ihm demzufolge die anſchauliche Welt das einzige Reale außer uns und das Erkennende (cogitans) das einzige Reale in uns iſt; — ſo verlegt er auch andererſeits das alleinige wahrhafte Reale, den Willen, ins Ideale, indem er ihn einen bloßen modus cogitandi ſeyn läßt, ja, ihn mit dem Urtheil identificirt. Man ſehe Eth. II. die Beweiſe der prop. 48 et 49, wo es heißt: per voluntatem intellego affirmandi et negandi facultatem, — und wieder: concipiamus singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo mens affirmat, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, worauf das Korollarium folgt: Voluntas et intellectus unum et idem sunt. — Ueberhaupt hat Spinoza den großen Fehler, daß er abſichtlich die Worte mißbraucht zur Bezeichnung von Begriffen, welche in der ganzen Welt andere Namen führen, und dagegen ihnen die Bedeutung nimmt, die [12] ſie überall haben: ſo nennt er „Gott", was überall „die Welt"

heißt; „das Recht", was überall „die Gewalt" heißt; und „den Willen", was überall „das Urtheil" heißt. Wir sind ganz berechtigt, hiebei an den Hetman der Kosaken in Kotzebue's Benjowsky zu erinnern. —

Berkeley, wenn gleich später und schon mit Kenntniß Locke's, gieng auf diesem Wege der Cartesianer konsequent weiter und wurde dadurch der Urheber des eigentlichen und wahren Idealismus, d. h. der Erkenntniß, daß das im Raum Ausgedehnte und ihn Erfüllende, also die anschauliche Welt überhaupt, sein Daseyn als ein solches schlechterdings nur in unserer Vorstellung haben kann, und daß es absurd, ja widersprechend ist, ihm als einem solchen noch ein Daseyn außerhalb aller Vorstellung und unabhängig vom erkennenden Subjekt beizulegen und demnach eine an sich selbst existirende Materie anzunehmen.†) Dies ist eine sehr richtige und tiefe Einsicht: in ihr besteht aber auch seine ganze Philosophie. Das Ideale hatte er getroffen und rein gesondert; aber das Reale wußte er nicht zu finden, bemüht sich auch nur wenig darum und erklärt sich nur gelegentlich, stückweise und unvollständig darüber. Gottes Wille und Allmacht ist ganz unmittelbar Ursache aller Erscheinungen der anschaulichen Welt, d. h. aller unserer Vorstellungen. Wirkliche Existenz kommt nur den erkennenden und wollenden Wesen zu, dergleichen wir selbst sind: diese also machen, neben Gott, das Reale aus. Sie sind Geister, d. h. eben erkennende und wollende Wesen: denn Wollen und Erkennen hält auch er für schlechterdings unzertrennlich. Er hat mit seinen Vorgängern auch Dies gemein, daß

†) Den Laien in der Philosophie, zu denen viele Doktoren derselben gehören, sollte man das Wort „Idealismus" ganz aus der Hand nehmen; weil sie nicht wissen, was es heißt, und allerlei Unfug damit treiben: sie denken sich unter Idealismus bald Spiritualismus, bald so ungefähr das Gegentheil der Philisterei, und werden in solcher Ansicht von den vulgären Litteraten bestärkt und bestätigt. Die Worte „Idealismus und Realismus" sind nicht herrenlos, sondern haben ihre feststehende philosophische Bedeutung; wer etwas Anderes meint, soll eben ein anderes Wort gebrauchen. — Der Gegensatz von Idealismus und Realismus betrifft das Erkannte, das Objekt, hingegen der zwischen Spiritualismus und Materialismus das Erkennende, das Subjekt. (Die heutigen unwissenden Schmierer verwechseln Idealismus und Spiritualismus.)

er Gott für bekannter, als die vorliegende Welt, und daher eine Zurückführung auf ihn für eine Erklärung hält. Ueberhaupt legte sein geistlicher, sogar bischöflicher Stand ihm zu schwere Fesseln an und beschränkte ihn auf einen beengenden Gedankenkreis, gegen den er nirgends anstoßen durfte; daher er denn nicht weiter konnte, sondern, in seinem Kopfe, Wahres und Falsches lernen mußte, sich zu vertragen, so gut es gehn wollte. Dies läßt sich sogar auf die Werke aller dieser Philosophen, mit Ausnahme des Spinoza, ausdehnen: sie alle verdirbt der jeder Prüfung unzugängliche, jeder Untersuchung abgestorbene, mithin [13] wirklich als eine fixe Idee auftretende jüdische Theismus, der bei jedem Schritte sich der Wahrheit in den Weg stellt; so daß der Schaden, den er hier im Theoretischen anrichtet, als Seitenstück desjenigen auftritt, den er, ein Jahrtausend hindurch, im Praktischen, ich meine in Religionskriegen, Glaubenstribunalen und Völkerbekehrungen durch das Schwerdt, angerichtet hat.

Die genaueste Verwandtschaft zwischen Malebranche, Spinoza und Berkeley ist nicht zu verkennen: auch sehn wir sie sämmtlich ausgehn vom Cartesius, sofern sie das von ihm in der Gestalt des Zweifels an der Existenz der Außenwelt dargelegte Grundproblem festhalten und zu lösen suchen, indem sie die Trennung und Beziehung der idealen, subjektiven, d. h. in unserer Vorstellung allein gegebenen, und der realen, objektiven, unabhängig davon, also an sich bestehenden Welt zu erforschen bemüht sind. Daher ist, wie gesagt, dieses Problem die Axe, um welche die ganze Philosophie neuerer Zeit sich dreht.

Von jenen Philosophen unterscheidet nun Locke sich dadurch, daß er, wahrscheinlich weil er unter Hobbes' und Bako's Einfluß steht, sich so nahe als möglich an die Erfahrung und den gemeinen Verstand anschließt, hyperphysische Hypothesen möglichst vermeidend. Das Reale ist ihm die Materie, und ohne sich an den Leibnitzischen Skrupel über die Unmöglichkeit einer Kausalverbindung zwischen der immateriellen, denkenden, und der materiellen, ausgedehnten Substanz zu kehren, nimmt er zwischen der Materie und dem erkennenden Subjekt geradezu physischen Einfluß an. Hiebei aber geht er, mit seltener Besonnenheit und Redlichkeit, so weit, zu bekennen, daß möglicherweise das Erkennende und Denkende selbst auch Materie seyn könne (on

hum. underst. L. IV, c. 3, § 6); was ihm später das wiederholte Lob des großen Voltaire, zu seiner Zeit hingegen die boshaften Angriffe eines verschmitzten anglikanischen Pfaffen, des Bischofs v. Worcester, zugezogen hat.*) Bei ihm nun erzeugt das Reale, d. i. die Materie, im Erkennenden, durch „Impuls", [14] d. i. Stoß, Vorstellungen, oder das Ideale (ibid. L. I, c. 8, § 11). Wir haben also hier einen recht massiven Realismus, der, eben durch seine Exorbitanz den Widerspruch hervorrufend, den Berkeley'schen Idealismus veranlaßte, dessen spezieller Entstehungspunkt vielleicht Das ist, was Locke, am Ende des 2. § des 21. Kap. des 2. Buchs, mit so auffallend geringer Besonnenheit vorbringt und unter Anderm sagt: solidity, extention, figure, motion and rest, would be really in the world, as they are, whether there were any sensible being to perceive them, or not. (Undurchdringlichkeit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Ruhe würden, wie sie sind, wirklich in der Welt seyn, gleichviel ob es irgend ein empfindendes Wesen, sie wahrzunehmen, gäbe, oder nicht.) Sobald man nämlich sich hierüber besinnt, muß man es als falsch erkennen: dann aber steht der Berkeley'sche Idealismus da und ist unleugbar. Inzwischen übersieht auch Locke nicht jenes Grundproblem, die Kluft zwischen den Vorstellungen in uns und den unabhängig von uns existirenden Dingen, also den Unterschied des Idealen und Realen: in der Hauptsache fertigt er es jedoch ab durch Argumente des gesunden, aber rohen Verstandes und durch Berufung auf das Zureichende unserer Erkenntniß von den Dingen für praktische Zwecke (ibid. L. IV, c. 4 et 9); was offenbar nicht zur Sache ist und nur zeigt, wie tief hier der Empirismus unter dem Problem bleibt. Nun aber führt eben sein Realismus ihn dahin, das in unserer Erkenntniß dem Realen Entsprechende zu beschränken auf die den Dingen, [15] wie sie an sich selbst sind, inhärirenden Eigenschaften und diese zu unterscheiden von den bloß unserer Erkenntniß derselben, also allein dem Idealen, angehörenden: demgemäß nennt er nun diese die sekundären, jene ersteren aber die primären Eigenschaften. Dieses ist der Ursprung des später, in der Kantischen Philosophie, so höchst wichtig werdenden Unterschiedes zwischen Ding an sich und Erscheinung. Hier also ist der wahre genetische Anknüpfungspunkt der Kantischen Lehre an die frühere Philosophie, nämlich an Locke. Befördert und näher veranlaßt wurde jene durch Hume's skeptische Einwürfe gegen Locke's Lehre: hingegen hat sie zur Leibnitz-Wolfischen Philosophie nur ein polemisches Verhältniß.

Als jene primären Eigenschaften nun, welche ausschließlich Bestimmungen der Dinge an sich selbst seyn, mithin ihnen auch außerhalb unserer Vorstellung und unabhängig von dieser zukommen sollen, ergeben sich lauter solche, welche man an ihnen nicht wegdenken kann: nämlich Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Gestalt, Bewegung, oder Ruhe, und Zahl. Alle übrigen werden als sekundär erkannt, nämlich als Erzeugnisse der Einwirkung jener primären Eigenschaften auf unsere Sinnesorgane, folglich als bloße Empfindungen in diesen: dergleichen sind Farbe, Ton,

*) Es giebt keine lichtscheuere Kirche, als die englische; weil eben keine andere so große pekuniäre Interessen auf dem Spiel hat, wie sie, deren Einkünfte 5 Millionen Pfund Sterling betragen, welches 40000 Pfd. St. mehr seyn soll, als die des gesammten übrigen Christlichen Klerus beider Hemisphären zusammen genommen. Andererseits giebt es keine Nation, welche es so schmerzlich ist, durch den degradirendesten Köhlerglauben methodisch verdummt zu sehn, wie die an Intelligenz alle übrigen übertreffende englische. Die Wurzel des Uebels ist, daß es in England kein Ministerium des öffentlichen Unterrichts giebt, daher dieser bisher ganz in den Händen der Pfaffenschaft geblieben ist, welche dafür gesorgt hat, daß $^2/_3$ der Nation nicht lesen und schreiben können, ja sogar sich gelegentlich erfrecht, mit der lächerlichsten Vermessenheit gegen die Naturwissenschaften zu belfern. Es ist daher Menschenpflicht, Licht, Aufklärung und Wissenschaft durch alle nur ersinnliche Kanäle nach England einzuschwärzen, damit jenen wohlgemästetesten aller Pfaffen ihr Handwerk endlich gelegt werde. Engländern von Bildung auf dem Festlande soll man, wenn sie ihren jüdischen Sabbatsaberglauben und sonstige stupide Bigotterie zur Schau tragen, mit unverhohlenem Spotte begegnen, — until they be shamed into common sense. Denn Dergleichen ist ein Skandal für Europa und darf nicht länger geduldet werden. Daher soll man niemals, auch nur im gemeinen Leben, der englischen Kirchensuperstition die mindeste Koncession machen, sondern wo immer sie laut werden will, ihr sofort auf das Schneidendeste entgegen treten: Denn keine Arroganz geht über Englischer Pfaffen Arroganz: diese muß daher auf dem Festlande so viel Demüthigung erfahren, daß sie eine Portion davon mit nach Hause trägt, als wo es daran fehlt. Denn die Dreistigkeit Anglikanischer Pfaffen und Pfaffenknechte ist, bis auf den heutigen Tag, ganz unglaublich, soll daher auf ihre Insel gebannt bleiben und, wenn sie es wagt, sich auf dem Festlande sehn zu lassen, sofort die Rolle der Eule bei Tage spielen müssen.

Geſchmack, Geruch, Härte, Weiche, Glätte, Rauhigkeit u. ſ. w. Dieſe haben demnach mit der ſie erregenden Beſchaffenheit in den Dingen an ſich nicht die mindeſte Aehnlichkeit, ſondern ſind zurückzuführen auf jene primären Eigenſchaften als ihre Urſachen, und dieſe allein ſind rein objektiv und wirklich in den Dingen vorhanden. (ibid. L. I, c. 8, § 7, seqq.) Von dieſen ſind daher unſere Vorſtellungen derſelben wirklich getreue Kopien, welche genau die Eigenſchaften wiedergeben, die in den Dingen an ſich ſelbſt vorhanden ſind (l. c. § 15. Ich wünſche dem Leſer Glück, welcher hier das Poſſirlichwerden des Realismus wirklich empfindet). Wir ſehn alſo, daß Locke von der Beſchaffenheit der Dinge an ſich, deren Vorſtellungen wir von außen empfangen, in Abrechnung bringt, was Aktion der Nerven der Sinnesorgane iſt: eine leichte, faßliche, unbeſtreitbare Betrachtung. Auf dieſem Wege aber that ſpäter Kant den unermeßlich größern Schritt, auch in Abrechnung zu bringen was Aktion unſers Gehirns [16] (dieſer ungleich größern Nervenmaſſe) iſt; wodurch alsdann alle jene angeblich primären Eigenſchaften zu ſekundären und die vermeintlichen Dinge an ſich zu bloßen Erſcheinungen herabſinken, das wirkliche Ding an ſich aber, jetzt auch von jenen Eigenſchaften entblößt, als eine ganz unbekannte Größe, ein bloßes x, übrig bleibt. Dies erforderte nun freilich eine ſchwierige, tiefe, gegen Anfechtungen des Mißverſtandes und Unverſtandes lange zu vertheidigende Analyſe.

Locke deducirt ſeine primären Eigenſchaften der Dinge nicht, giebt auch weiter keinen Grund an, warum gerade dieſe und keine andern rein objektiv ſeien, als nur den, daß ſie unvertilgbar ſind. Forſchen wir nun ſelbſt, warum er diejenigen Eigenſchaften der Dinge, welche ganz unmittelbar auf die Empfindung wirken, folglich geradezu von außen kommen, für nicht objektiv vorhanden erklärt, hingegen Dies denen zugeſteht, welche (wie ſeitdem erkannt worden) aus den ſelbſteigenen Funktionen unſers Intellekts entſpringen; ſo iſt der Grund hievon dieſer, daß das objektiv anſchauende Bewußtſeyn (das Bewußtſeyn anderer Dinge) nothwendig eines komplicirten Apparats bedarf, als deſſen Funktion es auftritt, folglich ſeine weſentlichſten Grundbeſtimmungen ſchon von innen feſtgeſtellt ſind, weshalb die allgemeine Form, d. i. Art und Weiſe, der Anſchauung, aus der allein das a priori Erkennbare hervorgehn kann, ſich darſtellt als das Grundgewebe der angeſchauten Welt und demnach auftritt als das ſchlechthin Nothwendige, Ausnahmsloſe und auf keine Weiſe je Wegzubringende, ſo daß es als Bedingung alles Uebrigen und ſeiner mannigfaltigen Verſchiedenheit ſchon zum Voraus feſtſteht. Bekanntlich iſt Dies zunächſt Zeit und Raum und was aus ihnen folgt und nur durch ſie möglich iſt. An ſich ſelbſt ſind Zeit und Raum leer: ſoll nun etwas hineinkommen; ſo muß es auftreten als Materie, d. h. aber als ein Wirkendes, mithin als Kauſalität: denn die Materie iſt durch und durch lautere Kauſalität: ihr Seyn beſteht in ihrem Wirken, und umgekehrt: ſie iſt eben nur die objektiv aufgefaßte Verſtandesform der Kauſalität ſelbſt. (Ueb. die vierf. Wurzel d. Satzes v. Grunde, 2. Aufl., S. 77 [3. Aufl., S. 82]; wie auch Welt als W. und V., Bd. 1, S. 9 und Bd. 2, S. 48 und 49 [3. Aufl., Bd. 1, S. 10 und Bd. 2, S. 52 und 53.]) Daher alſo kommt es, daß Locke's primäre Eigenſchaften lauter [17] ſolche ſind, die ſich nicht wegdenken laſſen, — welches eben deutlich genug ihren ſubjektiven Urſprung anzeigt, indem ſie unmittelbar aus der Beſchaffenheit des Anſchauungsapparats ſelbſt hervorgehn, — daß er mithin gerade Das, was, als Gehirnfunktion, noch viel ſubjektiver iſt, als die direkt von außen veranlaßte, oder doch wenigſtens näher beſtimmte Sinnesempfindung, für ſchlechthin objektiv hält.

Inzwiſchen iſt es ſchön zu ſehn, wie, durch alle dieſe verſchiedenen Auffaſſungen und Erklärungen, das von Carteſius aufgeworfene Problem des Verhältniſſes zwiſchen dem Idealen und dem Realen immer mehr entwickelt und aufgehellt, alſo die Wahrheit gefördert wird. Freilich geſchah Dies unter Begünſtigung der Zeitumſtände, oder richtiger der Natur, als welche in dem kurzen Zeitraum zweier Jahrhunderte über ein halbes Dutzend denkender Köpfe in Europa geboren werden und zur Reife gedeihen ließ; wozu, als Angebinde des Schickſals, noch kam, daß dieſe, mitten in einer nur dem Nutzen und Vergnügen fröhnenden, alſo niedrig geſinnten Welt, ihrem erhabenen Berufe folgen durften, unbekümmert um das Belfern der Pfaffen und das Faſeln, oder abſichtsvolle Treiben, der jedesmaligen Philoſophieprofeſſoren.

Da nun Locke, ſeinem ſtrengen Empirismus gemäß, auch

das Kausalitätsverhältniß uns erst durch die Erfahrung bekannt werden ließ, bestritt Hume nicht, wie Recht gewesen wäre, diese falsche Annahme; sondern, indem er sofort das Ziel überschoß, die Realität des Kausalitätsverhältnisses selbst, und zwar durch die an sich richtige Bemerkung, daß die Erfahrung doch nie mehr, als ein bloßes Folgen der Dinge auf einander, nicht aber ein eigentliches Erfolgen und Bewirken, einen nothwendigen Zusammenhang, sinnlich und unmittelbar, geben könne. Es ist allbekannt, wie dieser skeptische Einwurf Hume's der Anlaß wurde zu Kants ungleich tieferen Untersuchungen der Sache, welche ihn zu dem Resultat geführt haben, daß die Kausalität, und dazu auch noch Raum und Zeit, a priori von uns erkannt werden, d. h. vor aller Erfahrung in uns liegen, und daher zum subjektiven Antheil der Erkenntniß gehören; woraus dann weiter folgt, daß alle jene primären, d. i. absoluten Eigenschaften der Dinge, welche Locke festgestellt hatte, da sie sämmtlich aus reinen Bestimmungen der Zeit, des Raums und der Kausalität zusammengesetzt sind, nicht den Dingen an sich selbst eigen seyn können, sondern unserer Erkenntnißweise derselben inhäriren, folglich nicht zum Realen, sondern zum Idealen zu zählen sind; woraus dann endlich sich ergiebt, daß wir die Dinge in keinem Betracht erkennen, wie sie an sich sind, sondern einzig und allein in ihren Erscheinungen. Hienach nun aber bleibt das Reale, das Ding an sich selbst, als ein völlig Unbekanntes, ein bloßes x, stehn, und fällt die ganze anschauliche Welt dem Idealen zu, als eine bloße Vorstellung, eine Erscheinung, der jedoch, eben als solcher, irgendwie ein Reales, ein Ding an sich, entsprechen muß. — [18]

Von diesem Punkte aus habe endlich ich noch einen Schritt gethan und glaube, daß es der letzte seyn wird; weil ich das Problem, um welches seit Cartesius alles Philosophiren sich dreht, dadurch gelöst habe, daß ich alles Seyn und Erkennen zurückführe auf die beiden Elemente unsers Selbstbewußtseyns, also auf etwas, worüber hinaus es kein Erklärungsprincip mehr geben kann; weil es das Unmittelbarste und also Letzte ist. Ich habe nämlich mich darauf besonnen, daß zwar, wie sich aus den hier dargelegten Forschungen aller meiner Vorgänger ergiebt, das absolut Reale, oder das Ding an sich selbst, uns nimmermehr geradezu von außen, auf dem Wege der bloßen Vorstellung,

gegeben werden kann, weil es unvermeidlich im Wesen dieser liegt, stets nur das Ideale zu liefern; daß hingegen, weil doch wir selbst unstreitig real sind, aus dem Innern unsers eigenen Wesens die Erkenntniß des Realen irgendwie zu schöpfen seyn muß. In der That nun tritt es hier, auf eine unmittelbare Weise, in's Bewußtseyn, nämlich als Wille. Danach fällt nunmehr bei mir die Durchschnittslinie zwischen dem Realen und Idealen so aus, daß die ganze anschauliche und objektiv sich darstellende Welt, mit Einschluß des eigenen Leibes eines Jeden, sammt Raum und Zeit und Kausalität, mithin sammt dem Ausgedehnten des Spinoza und der Materie des Locke, als Vorstellung, dem Idealen angehört; als das Reale aber allein der Wille übrig bleibt, welchen meine sämmtlichen Vorgänger unbedenklich und unbesehen, als ein bloßes Resultat der Vorstellung und des Denkens, ins Ideale, geworfen hatten, ja, welchen Cartesius und Spinoza sogar mit dem Urtheil identificirten.*) Dadurch ist nun auch bei mir die Ethik ganz unmittelbar und ohne allen Vergleich fester mit der Metaphysik verknüpft, als in irgend einem [19] andern Systeme, und so die moralische Bedeutung der Welt und des Daseyns fester gestellt, als jemals. Wille und Vorstellung allein sind von Grund aus verschieden, sofern sie den letzten und fundamentalen Gegensatz in allen Dingen der Welt ausmachen und nichts weiter übrig lassen. Das vorgestellte Ding und die Vorstellung von ihm ist das Selbe, aber auch nur das vorgestellte Ding, nicht das Ding an sich selbst: dieses ist stets Wille, unter welcher Gestalt auch immer er sich in der Vorstellung darstellen mag.

*) Spinoza, l. c. — Cartesius, in meditationibus de prima philosophia, Medit. 4, p. 28.

Anhang.

Leſer, welche mit Dem, was im Laufe dieſes Jahrhunderts in Deutſchland für Philoſophie gegolten hat, bekannt ſind, könnten vielleicht ſich wundern, in dem Zwiſchenraume zwiſchen Kant und mir, weder den Fichte'ſchen Idealismus noch das Syſtem der abſoluten Identität des Realen und Idealen erwähnt zu ſehn, als welche doch unſerm Thema ganz eigentlich anzugehören ſcheinen. Ich habe ſie aber deswegen nicht mit aufzählen können, weil, meines Erachtens, Fichte, Schelling und Hegel keine Philoſophen ſind, indem ihnen das erſte Erforderniß hiezu, Ernſt und Redlichkeit des Forſchens, abgeht. Sie ſind bloße Sophiſten: ſie wollten ſcheinen, nicht ſeyn, und haben nicht die Wahrheit, ſondern ihr eigenes Wohl und Fortkommen in der Welt geſucht. Anſtellung von den Regierungen, Honorar von Studenten und Buchhändlern und, als Mittel zu dieſem Zweck, möglichſt viel Aufſehn und Spektakel mit ihrer Scheinphiloſophie, — Das waren die Leitſterne und begeiſternden Genien dieſer Schüler der Weisheit. Daher beſtehn ſie nicht die Eintrittskontrole und können nicht eingelaſſen werden in die ehrwürdige Geſellſchaft der Denker für das Menſchengeſchlecht.

Inzwiſchen haben ſie in Einer Sache excellirt, nämlich in der Kunſt, das Publikum zu berücken und ſich für Das, was ſie nicht waren, geltend zu machen; wozu unſtreitig Talent gehört, nur nicht philoſophiſches. Daß ſie hingegen in der Philoſophie nichts Wirkliches leiſten konnten, lag, im letzten Grunde, daran, daß ihr Intellekt nicht frei geworden, ſondern im Dienſte des Willens geblieben war: da kann er zwar für dieſen und [20]

deſſen Zwecke außerordentlich viel leiſten, für die Philoſophie hingegen, wie für die Kunſt, nichts. Denn dieſe machen gerade zur erſten Bedingung, daß der Intellekt bloß aus eigenem Antriebe thätig ſei und, für die Zeit dieſer Thätigkeit, aufhöre, dem Willen dienſtbar zu ſeyn, d. h. die Zwecke der eigenen Perſon im Auge zu haben. Er ſelbſt aber, wenn allein aus eigenem Triebe thätig, kennt, ſeiner Natur nach, keinen andern Zweck, als eben nur die Wahrheit. Daher reicht es, um ein Philoſoph, d. h. ein Liebhaber der Weisheit (die keine andere als die Wahrheit iſt) zu ſeyn, nicht hin, daß man die Wahrheit liebe, ſoweit ſie mit dem eigenen Intereſſe, oder dem Willen der Vorgeſetzten, oder den Satzungen der Kirche, oder den Vorurtheilen und dem Geſchmack der Zeitgenoſſen, vereinbar iſt: ſo lange man es dabei bewenden läßt, iſt man nur ein φιλαυτος, kein φιλοσοφος. Denn dieſer Ehrentitel iſt eben dadurch ſchön und weiſe erſonnen, daß er beſagt, man liebe die Wahrheit ernſtlich und von ganzem Herzen, alſo unbedingt, ohne Vorbehalt, über Alles, ja, nöthigenfalls, Allem zum Trotz. Hievon nun aber iſt der Grund eben der oben angegebene, daß der Intellekt frei geworden iſt, in welchem Zuſtande er gar kein anderes Intereſſe auch nur kennt und verſteht, als das der Wahrheit: die Folge aber iſt, daß man alsdann gegen allen Lug und Trug, welches Kleid er auch trage, einen unverſöhnlichen Haß faßt. Damit wird man freilich es in der Welt nicht weit bringen; wohl aber in der Philoſophie. — Hingegen iſt es, für dieſe, ein ſchlimmes Auſpicium, wenn man, angeblich auf die Erforſchung der Wahrheit ausgehend, damit anfängt, aller Aufrichtigkeit, Redlichkeit, Lauterkeit, Lebewohl zu ſagen, und nur darauf bedacht iſt, ſich für Das geltend zu machen, was man nicht iſt. Dann nimmt man, eben wie jene drei Sophiſten, bald ein falſches Pathos, bald einen erkünſtelten hohen Ernſt, bald die Miene unendlicher Ueberlegenheit an, um zu imponiren, wo man überzeugen zu können verzweifelt, ſchreibt unüberlegt, weil man, nur um zu ſchreiben denkend, das Denken bis zum Schreiben aufgeſpart hatte, ſucht jetzt palpable Sophismen als Beweiſe einzuſchwärzen, hohlen und ſinnleeren Wortkram für tiefe Gedanken auszugeben, beruft ſich auf intellektuelle An- [21] ſchauung, oder auf abſolutes Denken und Selbſtbewegung der Begriffe, perhorrescirt ausdrücklich den Standpunkt der „Reflexion“,

d. h. der vernünftigen Besinnung, unbefangenen Ueberlegung und redlichen Darstellung, also überhaupt den eigentlichen, normalen Gebrauch der Vernunft, deklarirt demgemäß eine unendliche Verachtung gegen die „Reflexionsphilosophie", mit welchem Namen man jeden zusammenhängenden, Folgen aus Gründen ableitenden Gedankengang, wie er alles frühere Philosophiren ausmacht, bezeichnet, und wird demnach, wenn man dazu mit genugsamer und durch die Erbärmlichkeit des Zeitalters ermuthigter Frechheit ausgestattet ist, sich etwan so darüber auslassen: „Es ist nicht schwer „einzusehn, daß die Manier, einen Satz aufzustellen, Gründe „für ihn anzuführen, und den entgegengesetzten durch Gründe „eben so zu widerlegen, nicht die Form ist, in der die Wahrheit „auftreten kann. Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an sich „selbst" u. s. w. (Hegel, Vorrede zur Phänomenologie des Geistes, S. LVII, in der Gesammtausgabe S. 36). Ich denke, es ist nicht schwer einzusehn, daß wer Dergleichen voranschickt, ein unverschämter Scharlatan ist, der die Gimpel bethören will und merkt, daß er an den Deutschen des 19. Jahrhunderts seine Leute gefunden hat.

Wenn man also demgemäß, angeblich dem Tempel der Wahrheit zueilend, die Zügel dem Interesse der eigenen Person übergiebt, welches seitabwärts und nach ganz andern Leitsternen blickt, etwan nach dem Geschmack und den Schwächen der Zeitgenossen, nach der Religion des Landes, besonders aber nach den Absichten und Winken der Regierenden, — o wie sollte man da den auf hohen, abschüssigen, kahlen Felsen gelegenen Tempel der Wahrheit erreichen! — Wohl mag man dann, durch das sichere Band des Interesses, eine Schaar recht eigentlich hoffnungsvoller, nämlich Protektion und Anstellungen hoffender Schüler an sich knüpfen, die zum Schein eine Sekte, in der That eine Faktion bilden, von deren vereinigten Stentorstimmen man nunmehr als ein Weiser ohne Gleichen in alle vier Winde ausgeschrien wird: das Interesse der Person wird befriedigt, das der Wahrheit ist verrathen.

Aus diesem Allen erklärt sich die peinliche Empfindung, von der man ergriffen wird, wenn man, nach dem Studio der im Obigen durchmusterten wirklichen Denker, an die Schriften [22] Fichtes und Schellings, oder gar an den, mit gränzenlosem, aber

gerechtem Vertrauen zur deutschen Niaiserie, frech hingeschmierten Unsinn Hegels geht.*) Bei Jenen hatte man überall ein redliches Forschen nach Wahrheit und ein eben so redliches Bemühen, ihre Gedanken Andern mitzutheilen, gefunden. Daher fühlt wer im Kant, Locke, Hume, Malebranche, Spinoza, Cartesius liest sich erhoben und von Freude durchdrungen: dies wirkt die Gemeinschaft mit einem edlen Geiste, welcher Gedanken hat und Gedanken erweckt, denkt und zu denken giebt. Das Umgekehrte von diesem Allen findet Statt, beim Lesen der oben genannten drei deutschen Sophisten. Ein Unbefangener, der ein Buch von ihnen aufmacht und dann sich frägt, ob Dies der Ton eines Denkers, der belehren, oder der eines Scharlatans, der täuschen will, sei, kann nicht fünf Minuten darüber in Zweifel bleiben: so sehr athmet hier Alles Unredlichkeit. Der Ton ruhiger Untersuchung, der alle bisherige Philosophie charakterisirt hatte, ist vertauscht gegen den der unerschütterlichen Gewißheit, wie er der Scharlatanerie in jeder Art und jeder Zeit eigen ist, die aber hier beruhen soll auf vorgeblich unmittelbarer, intellektualer Anschauung, oder absolutem, d. h. vom Subjekt, also auch seiner Fehlbarkeit, unabhängigem Denken. Aus jeder Seite, jeder Zeile spricht das Bemühen, den Leser zu berücken, zu betrügen, bald ihn durch Imponiren zu verdutzen, bald ihn durch unverständliche Phrasen, ja durch baaren Unsinn, zu betäuben, bald ihn durch die Frechheit im Behaupten [23] zu verblüffen, kurz, ihm Staub in die Augen zu streuen und ihn nach Möglichkeit zu mystificiren. Daher kann die Empfindung,

*) Die Hegel'sche Afterweisheit ist recht eigentlich jener Mühlstein im Kopfe des Schülers im Faust. Wenn man einen Jüngling absichtlich verdummen und zu allem Denken völlig unfähig machen will; so giebt es kein probateres Mittel, als das fleißige Studium Hegelscher Originalwerke: denn diese monstrosen Zusammenfügungen von Worten, die sich aufheben und widersprechen, so daß der Geist irgend etwas dabei zu denken vergeblich sich abmartert, bis er endlich ermattet zusammensinkt, vernichten in ihm allmälig die Fähigkeit zum Denken so gänzlich, daß, von Dem an, hohle, leere Floskeln ihm für Gedanken gelten. Dazu nun noch die durch Wort und Beispiel aller Respektspersonen dem Jünglinge beglaubigte Einbildung, jener Wortkram sei die wahre, hohe Weisheit! — Wenn ein Mal ein Vormund besorgen sollte, sein Mündel könnte für seine Pläne zu klug werden; so ließe sich durch ein fleißiges Studium der Hegel'schen Philosophie diesem Unglück vorbeugen.

welche man bei dem in Rede ſtehenden Uebergange, in Hinſicht auf das Theoretiſche ſpürt, derjenigen verglichen werden, welche, in Hinſicht auf das Praktiſche, Einer haben mag, der, aus einer Geſellſchaft von Ehrenmännern kommend, in eine Gaunerherberge gerathen wäre. Welch ein würdiger Mann iſt doch der von eben jenen drei Sophiſten ſo gering geſchätzte und verſpottete Chriſtian Wolf, in Vergleich mit ihnen! Er hatte und gab doch wirkliche Gedanken: ſie aber bloße Wortgebilde, Phraſen, in der Abſicht zu täuſchen. Demnach iſt der wahre, unterſcheidende Charakter der Philoſophie dieſer ganzen, ſogenannten Nachkantiſchen Schule Unredlichkeit, ihr Element blauer Dunſt und perſönliche Zwecke ihr Ziel. Ihre Koryphäen waren bemüht, zu ſcheinen, nicht zu ſeyn: ſie ſind daher Sophiſten, nicht Philoſophen. Spott der Nachwelt, der ſich auf ihre Verehrer erſtreckt, und dann Vergeſſenheit warten ihrer. Mit der angegebenen Tendenz dieſer Leute hängt, beiläufig geſagt, auch der zankende, ſcheltende Ton zuſammen, der, als obligate Begleitung, überall Schellings Schriften durchzieht. — Wäre nun dieſem Allen nicht ſo, wäre mit Redlichkeit, ſtatt mit Imponiren und Windbeuteln zu Werke gegangen worden; ſo könnte Schelling, als welcher entſchieden der Begabteſte unter den Dreien iſt, in der Philoſophie doch den untergeordneten Rang eines vor der Hand nützlichen Eklektikers einnehmen; ſofern er aus den Lehren des Plotinos, des Spinoza, Jakob Böhmes, Kants und der Naturwiſſenſchaft neuerer Zeit ein Amalgam bereitet hat, das die große Leere, welche die negativen Reſultate der Kantiſchen Philoſophie herbeigeführt hatten, einſtweilen ausfüllen konnte, bis ein Mal eine wirklich neue Philoſophie herankäme und die durch jene geforderte Befriedigung eigentlich gewährte. Namentlich hat er die Naturwiſſenſchaft unſers Jahrhunderts dazu benutzt, den Spinoza'ſchen abſtrakten Pantheismus zu beleben. Spinoza nämlich, ohne alle Kenntniß der Natur, hatte bloß aus abſtrakten Begriffen in den Tag hinein philoſophirt und daraus, ohne die Dinge ſelbſt eigentlich zu kennen, ſein Lehrgebäude aufgeführt. Dieſes dürre Skelett mit Fleiſch und Farbe bekleidet, ihm, ſo gut es gehn wollte, Leben und Bewegung ertheilt zu haben, mittelſt Anwendung der unterdeſſen herangereiften Naturwiſſenſchaft auf dieſelbe, wenn gleich oft mit falſcher Anwendung, dies iſt das nicht

abzuleugnende Verdienſt Schellings in ſeiner Naturphiloſophie, die eben auch das Beſte unter ſeinen mannigfachen Verſuchen und neuen Anläufen iſt.

Wie Kinder mit den zu ernſten Zwecken beſtimmten Waffen, oder ſonſtigem Geräthe der Erwachſenen ſpielen, ſo haben die hier in Betracht genommenen drei Sophiſten es mit dem Gegenſtande, über deſſen Behandlung ich hier referire, gemacht, indem ſie zu den mühſäligen, zweihundertjährigen Unterſuchungen grübelnder Philoſophen das komiſche Widerſpiel lieferten. Nachdem nämlich Kant das große Problem des Verhältniſſes zwi-
[24] ſchen dem an ſich Exiſtirenden und unſern Vorſtellungen mehr als je auf die Spitze geſtellt und dadurch es der Löſung um ein Vieles näher gebracht hatte, tritt Fichte auf mit der Behauptung, daß hinter den Vorſtellungen weiter nichts ſtäke; ſie wären eben nur Produkte des erkennenden Subjekts, des Ich. Während er hiedurch Kanten zu überbieten ſuchte, brachte er bloß eine Karikatur der Philoſophie deſſelben zu Tage, indem er, unter beſtändiger Anwendung der jenen drei Pſeudophiloſophen bereits nachgerühmten Methode, das Reale ganz aufhob und nichts als das Ideale übrig ließ. Dann kam Schelling, der, in ſeinem Syſtem der abſoluten Identität des Realen und Idealen, jenen ganzen Unterſchied für nichtig erklärte, und behauptete, das Ideale ſei auch das Reale, es ſei eben Alles Eins; wodurch er das ſo mühſam, mittelſt der allmälig und ſchrittweiſe ſich entwickelnden Beſonnenheit, Geſonderte wieder wild durch einander zu werfen und Alles zu vermiſchen trachtete (Schelling, vom Verhältniß der Naturphil. zur Fichte'ſchen, S. 14—21). Der Unterſchied des Idealen und Realen wird eben dreiſt weggeleugnet, unter Nachahmung der oben gerügten Fehler Spinoza's. Dabei werden ſogar Leibnitzens Monaden, dieſe monſtroſe Identifikation zweier Undinge, nämlich der Atome und der untheilbaren, urſprünglich und weſentlich erkennenden Individuen, genannt Seelen, wieder hervorgeholt, feierlich apotheoſirt und zu Hülfe genommen (Schelling, Ideen z. Naturphil. 2. Aufl. S. 38 u. 82). Den Namen der Identitätsphiloſophie führt die Schelling'ſche Naturphiloſophie, weil ſie, in Spinoza's Fußſtapfen tretend, drei Unterſchiede, die dieſer aufgehoben hatte, ebenfalls aufhebt, nämlich den zwiſchen Gott und Welt, den zwiſchen Leib und Seele,

und endlich auch den zwischen dem Idealen und Realen in der angeschauten Welt. Dieser letztere Unterschied aber hängt, wie oben, bei Betrachtung Spinoza's, gezeigt worden, keineswegs von jenen beiden andern ab; so wenig, daß, je mehr man ihn hervorgehoben hat, desto mehr jene beiden andern dem Zweifel unterlegen sind: denn sie sind auf dogmatische Beweise (die Kant umgestoßen hat) gegründet, er hingegen auf einen einfachen Akt der Besinnung. Dem Allen entsprechend wurde von Schelling auch die Metaphysik mit der Physik identificirt, und demgemäß auf eine bloß physikalisch-chemische Diatribe der hohe Titel „von der Weltseele" gesetzt. Alle eigentlich metaphysischen Probleme, [25] wie sie dem menschlichen Bewußtseyn sich unermüdlich aufdringen, sollten durch ein dreistes Wegleugnen, mittelst Machtsprüchen, beschwichtigt werden. Hier ist die Natur eben weil sie ist, aus sich selbst und durch sich selbst, wir ertheilen ihr den Titel Gott, damit ist sie abgefunden und wer mehr verlangt ist ein Narr: der Unterschied zwischen Subjektivem und Objektivem ist eine bloße Schulfakse, so auch die ganze Kantische Philosophie, deren Unterscheidung von a priori und a posteriori nichtig ist: unsere empirische Anschauung liefert ganz eigentlich die Dinge an sich u. s. w. Man sehe „Ueber das Verhältniß der Naturphilosophie zur Fichte'schen" S. 51 und 67, woselbst auch S. 61 ausdrücklich gespottet wird über Die, „welche recht eigentlich darüber erstaunen, daß nicht nichts ist, und sich nicht satt darüber wundern können, daß wirklich etwas existirt". So sehr also scheint dem Herrn von Schelling sich Alles von selbst zu verstehn. Im Grunde aber ist ein dergleichen Gerede eine in vornehme Phrasen gehüllte Appellation an den sogenannten gesunden, d. h. rohen Verstand. Uebrigens erinnere ich hier an das im 2. Bande meines Hauptwerks, Kap. 17 gleich Anfangs, Gesagte. Für unsern Gegenstand bezeichnend und gar naiv ist im angeführten Buche Schellings noch die Stelle S. 69: „Hätte die Empirie „ihren Zweck vollkommen erreicht; so würde ihr Gegensatz mit „der Philosophie und mit diesem die Philosophie selbst, als eigene „Sphäre oder Art der Wissenschaft, verschwinden: alle Abstrak„tionen lösten sich auf in die unmittelbare „freundliche" An„schauung: das Höchste wäre ein Spiel der Lust und der Ein„falt, das Schwerste leicht, das Unsinnlichste sinnlich, und der

„Mensch dürfte froh und frei im Buche der Natur lesen." — Das wäre freilich allerliebst! Aber so steht es nicht mit uns: dem Denken läßt sich nicht so die Thüre weisen. Die ernste, alte Sphinx mit ihrem Räthsel liegt unbeweglich da und stürzt sich darum, daß ihr sie für ein Gespenst erklärt, nicht vom Felsen. Als, eben deshalb, Schelling später selbst merkte, daß die metaphysischen Probleme sich nicht durch Machtsprüche abweisen lassen, lieferte er einen eigentlich metaphysischen Versuch, in seiner Abhandlung über die Freiheit, welche jedoch ein bloßes Phantasie- [26] stück, ein conte bleu, ist, daher es eben kommt, daß der Vortrag, so oft er den demonstrirenden Ton annimmt (z. B. S. 453 ff.), eine entschieden komische Wirkung hat.

Durch seine Lehre von der Identität des Realen und Idealen hatte demnach Schelling das Problem, welches, seit Cartesius es auf die Bahn gebracht, von allen großen Denkern behandelt und endlich von Kant auf die äußerste Spitze getrieben war, dadurch zu lösen gesucht, daß er den Knoten zerhaute, indem er den Gegensatz zwischen Beiden ableugnete. Mit Kanten, von dem er auszugehn vorgab, trat er dadurch eigentlich in geraden Widerspruch. Inzwischen hatte er wenigstens den ursprünglichen und eigentlichen Sinn des Problems festgehalten, als welcher das Verhältniß zwischen unserer Anschauung und dem Seyn und Wesen, an sich selbst, der in dieser sich darstellenden Dinge betrifft: allein, weil er seine Lehre hauptsächlich aus dem Spinoza schöpfte, nahm er bald von Diesem die Ausdrücke Denken und Seyn auf, welche das in Rede stehende Problem sehr schlecht bezeichnen und später Anlaß zu den tollsten Monstrositäten wurden. Spinoza hatte mit seiner Lehre, daß substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc jam sub illo attributo comprehenditur (II, 7. sch.); oder scilicet mens et corpus una eademque est res, quae jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur (III, 2. sch.), zunächst den Cartesianischen Gegensatz von Leib und Seele aufheben wollen: auch mag er erkannt haben, daß das empirische Objekt von unserer Vorstellung desselben nicht verschieden ist. Schelling nahm nun von ihm die Ausdrücke Denken und Seyn an, welche er allmälig denen von Anschauen, oder vielmehr Angeschautem, und

Ding an ſich ſubſtituirte. (Neue Zeitſchrift für ſpekul. Phyſik, erſten Bandes erſtes Stück: „Fernere Darſtellungen" u. ſ. w.) Denn das Verhältniß unſerer Anſchauung der Dinge zum Seyn und Weſen an ſich derſelben iſt das große Problem, deſſen Geſchichte ich hier ſkitzire; nicht aber das unſerer Gedanken, d. h. Begriffe; da dieſe ganz offenbar und unleugbar bloße Abſtraktionen aus dem anſchaulich Erkannten ſind, entſtanden durch beliebiges Wegdenken, oder Fallenlaſſen, einiger Eigenſchaften und Beibehalten anderer; woran zu zweifeln keinem ver- [27] nünftigen Menſchen einfallen kann.*) Dieſe Begriffe und Gedanken, welche die Klaſſe der nichtanſchaulichen Vorſtellungen ausmachen, haben daher zum Weſen und Seyn an ſich der Dinge nie ein unmittelbares Verhältniß, ſondern allemal nur ein mittelbares, nämlich unter Vermittelung der Anſchauung: dieſe iſt es, welche einerſeits ihnen den Stoff liefert, und andererſeits in Beziehung zu den Dingen an ſich, d. h. zu dem unbekannten, in der Anſchauung ſich objektivirenden, ſelbſteigenen Weſen der Dinge ſteht.

Der von Schelling dem Spinoza entnommene, ungenaue Ausdruck gab nun ſpäter dem geiſt- und geſchmackloſen Scharlatan Hegel, welcher in dieſer Hinſicht als der Hanswurſt Schellings auftritt, Anlaß, die Sache dahin zu verdrehn, daß das Denken ſelbſt und im eigentlichen Sinn, alſo die Begriffe, identiſch ſeyn ſollten mit dem Weſen an ſich der Dinge: alſo das in abstracto Gedachte als ſolches und unmittelbar ſollte Eins ſeyn mit dem objektiv Vorhandenen an ſich ſelbſt, und demgemäß ſollte denn auch die Logik zugleich die wahre Metaphyſik ſeyn: demnach brauchten wir nur zu denken, oder die Begriffe walten zu laſſen, um zu wiſſen, wie die Welt da draußen abſolut beſchaffen ſei. Danach wäre Alles, was in einem Hirnkaſten ſpukt, ſofort wahr und real. Weil nun ferner „je toller je beſſer" der Wahlſpruch der Philoſophaſter dieſer Periode war; ſo wurde dieſe Abſurdität durch die zweite geſtützt, daß nicht wir dächten, ſondern die Begriffe allein und ohne unſer Zuthun den Gedankenproceß vollzögen, welcher daher die dialektiſche Selbſt-

*) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde, 2. Aufl. § 26.

bewegung des Begriffs genannt wurde und nun eine Offenbarung aller Dinge in et extra naturam ſeyn ſollte. Dieſer Fratze lag nun aber eigentlich noch eine andere zum Grunde, welche ebenfalls auf Mißbrauch der Wörter beruhte und zwar nie deutlich ausgeſprochen wurde, jedoch unzweifelhaft dahinter ſteckt. Schelling hatte, nach Spinoza's Vorgang, die Welt Gott betitelt. Hegel nahm Dies nach dem Wortſinn. Da nun das Wort eigentlich ein perſönliches Weſen, welches, unter andern mit der Welt durchaus inkompatibeln Eigenſchaften, auch die der Allwiſſenheit hat, bedeutet; ſo wurde von ihm nun auch dieſe [28] auf die Welt übertragen, woſelbſt ſie natürlich keine andere Stelle erhalten konnte, als unter der albernen Stirn des Menſchen; wonach denn dieſer nur ſeinen Gedanken freien Lauf (dialektiſche Selbſtbewegung) zu laſſen brauchte, um alle Myſterien Himmels und der Erde zu offenbaren, nämlich in dem abſoluten Gallimathias der Hegel'ſchen Dialektik. Eine Kunſt hat dieſer Hegel wirklich verſtanden, nämlich die, die Deutſchen bei der Naſe zu führen. Das iſt aber keine große. Wir ſehn ja, mit welchen Poſſen er die deutſche Gelehrtenwelt 30 Jahre lang in Reſpekt halten konnte. Daß die Philoſophieprofeſſoren es noch immer mit dieſen drei Sophiſten ernſtlich nehmen und wichtig damit thun, ihnen eine Stelle in der Geſchichte der Philoſophie einzuräumen, geſchieht eben nur, weil es zu ihrem gagne-pain gehört, indem ſie daran Stoff haben zu ausführlichen, mündlichen und ſchriftlichen Vorträgen der Geſchichte der ſogenannten Nach-Kantiſchen Philoſophie, in welcher die Lehrmeinungen dieſer Sophiſten ausführlich dargelegt und ernſthaft erwogen werden; — während man, vernünftigerweiſe, ſich nicht darum bekümmern ſollte, was dieſe Leute, um etwas zu ſcheinen, zu Markte gebracht haben; es wäre denn, daß man die Schreibereien des Hegel für offizinell erklären und in den Apotheken vorräthig haben wollte, als pſychiſch wirkendes Vomitiv; indem der Ekel, den ſie erregen, wirklich ganz ſpecifiſch iſt. Doch genug von ihnen und ihrem Urheber, deſſen Verehrung wir der Däniſchen Akademie der Wiſſenſchaften überlaſſen wollen, als welche in ihm einen summus philosophus nach ihrem Sinn erkannt hat und daher Reſpekt vor ihm fordert, in ihrem, meiner Preisſchrift über das Fundament der Moral, zu bleibendem Andenken, beigedrucktem

Urtheile, welches eben ſo ſehr wegen ſeines Scharfſinns, als wegen ſeiner denkwürdigen Redlichkeit, der Vergeſſenheit entzogen zu werden verdiente, wie auch, weil es einen lukulenten Beleg liefert zu Labruyère's gar ſchönem Ausſpruch: du même fonds, dont on néglige un homme de mérite, l'on sait encore admirer un sot.

Fragmente

zur

Geſchichte der Philoſophie.

[31]

Fragmente
zur
Geschichte der Philosophie.

§ 1.
Ueber dieselbe.

Statt der selbsteigenen Werke der Philosophen allerlei Darlegungen ihrer Lehren, oder überhaupt Geschichte der Philosophie zu lesen, ist wie wenn man sich sein Essen von einem Andern kauen lassen wollte. Würde man wohl Weltgeschichte lesen, wenn es Jedem freistände, die ihn interessirenden Begebenheiten der Vorzeit mit eigenen Augen zu schauen? Hinsichtlich der Geschichte der Philosophie nun aber ist ihm eine solche Autopsie ihres Gegenstandes wirklich zugänglich, nämlich in den selbsteigenen Schriften der Philosophen; woselbst er dann immerhin, der Kürze halber, sich auf wohlgewählte Hauptkapitel beschränken mag; um so mehr, als sie alle von Wiederholungen strotzen, die man sich ersparen kann. Auf diese Weise also wird er das Wesentliche ihrer Lehren authentisch und unverfälscht kennen lernen, während er aus den, jetzt jährlich zu halben Dutzenden erscheinenden Geschichten der Philosophie bloß empfängt, was davon in den Kopf eines Philosophieprofessors gegangen ist und zwar so, wie es sich daselbst ausnimmt; wobei es sich von selbst versteht, daß die Gedanken eines großen Geistes bedeutend einschrumpfen müssen, um im drei-pfund-Gehirn so eines Parasiten der Philosophie Platz zu finden, aus welchem sie nun wieder, in den jedesmaligen Jargon des Tages gekleidet, hervorkommen sollen, begleitet von

seiner altklugen Beurtheilung. — Ueberdies läßt sich berechnen, daß so ein geldverdienender Geschichtschreiber der Philosophie kaum den zehnten Theil der Schriften, darüber er Bericht erstattet, auch nur gelesen haben kann: ihr wirkliches Studium erfordert ein ganzes, langes und arbeitsames Leben, wie es ehemals, in den alten, fleißigen Zeiten, der wackere Brucker daran gesetzt hat. Was hingegen können wohl solche Leutchen, die, abgehalten durch beständige Vorlesungen, Amtsgeschäfte, Ferienreisen und Zerstreuungen, meistens schon in ihren früheren Jahren mit Geschichten der Philosophie auftreten, Gründliches erforscht haben? Dazu aber wollen sie auch noch pragmatisch seyn, die Nothwendigkeit des Entstehns und der Folge der Systeme ergründet haben und darthun, und nun gar noch jene ernsten, ächten Philosophen der Vorzeit beurtheilen, zurechtweisen und meistern. Wie kann es anders kommen, als daß sie die älteren, und Einer den Andern, ausschreiben, dann aber, um Dies zu verbergen, die Sachen mehr und mehr verderben, indem sie ihnen die moderne Tournüre des laufenden Quinquenniums zu geben bestrebt sind, wie sie denn auch nach dem Geiste desselben solche beurtheilen. — Sehr zweckmäßig dagegen würde eine von redlichen und einsichtigen Gelehrten gemeinschaftlich und gewissenhaft gemachte Sammlung der wichtigen Stellen und wesentlichen Kapitel sämmtlicher Hauptphilosophen seyn, in chronologisch-pragmatischer Ordnung zusammengestellt, ungefähr in der Art, wie zuerst Gedicke, und später Ritter und Preller es mit der Philosophie des Alterthums gemacht haben; jedoch viel ausführlicher: also eine mit Sorgfalt und Sachkenntniß verfertigte große und allgemeine Chrestomathie.

[32]

Die Fragmente, welche nun ich hier gebe, sind wenigstens nicht traditionell, d. h. abgeschrieben; vielmehr sind es Gedanken, veranlaßt durch das eigene Studium der Originalwerke.

§ 2.

Vorsokratische Philosophie.

Die Eleatischen Philosophen sind wohl die ersten, welche des Gegensatzes inne geworden sind, zwischen dem Angeschauten und dem Gedachten, φαινομενα und νοουμενα. Das Letztere allein war ihnen das wahrhaft Seiende, das οντως ον. — Von diesem behaupteten sie sodann, daß es Eines, unveränderlich und unbe-

weglich sei; nicht aber eben so von den φαινομενοις, d. i. dem Angeschauten, Erscheinenden, empirisch Gegebenen, als von welchem so etwas zu behaupten geradezu lächerlich gewesen wäre; daher denn einst der so mißverstandene Satz, auf die bekannte Art, vom Diogenes widerlegt wurde. Sie unterschieden also eigentlich schon zwischen Erscheinung, φαινομενον, und Ding an sich, οντως ον. Letzteres konnte nicht sinnlich angeschaut, sondern nur denkend erfaßt werden, war demnach νοουμενον. (Arist. metaph. I, 5, p. 986 et Scholia edit. Berol. p. p. 429, 430 et 509.) In den Scholien zum Aristoteles (p. 460, 536, 544 et 798) wird des Parmenides Schrift τα κατα δοξαν erwähnt: das wäre also die Lehre von der Erscheinung, die Physik, gewesen: ihr wird ohne Zweifel ein anderes Werk, τα κατ' αληθειαν, die Lehre vom Ding an sich, also die Metaphysik, entsprochen haben. Von Melissos sagt ein Scholion des Philoponos geradezu: εν τοις προς αληθειαν ἐν ειναι λεγων το ον, εν τοις προς δοξαν δυο (müßte heißen πολλα) φησιν ειναι. — Der Gegensatz der Eleaten, und wahrscheinlich auch durch sie hervorgerufen, ist Herakleitos, sofern er unaufhörliche Bewegung aller Dinge lehrte, wie sie die absolute Unbeweglichkeit: er blieb demnach beim φαινομενον stehn. (Arist. de coelo, III, 1, p. 298. edit. Berol.) Dadurch nun wieder rief er, als seinen Gegensatz, die Ideenlehre Plato's hervor; wie dies aus der Darstellung des Aristoteles (Metaph. p. 1078) sich ergiebt.

[33]

Es ist bemerkenswerth, daß wir die leicht zu zählenden Haupt-Lehrsätze der vorsokratischen Philosophen, welche sich erhalten haben, in den Schriften der Alten unzählige Mal wiederholt finden; darüber hinaus jedoch sehr wenig: so z. B. die Lehren des Anaxagoras vom νους und den ὁμοιομεριαι, — die des Empedokles von φιλια και νεικος und den vier Elementen, — die des Demokritos und Leukippos von den Atomen und den ειδωλοις, — die des Herakleitos vom beständigen Fluß der Dinge, — die der Eleaten, wie oben auseinandergesetzt, — die der Pythagoreer von den Zahlen, der Metempsychose u. s. f. Indessen kann es wohl seyn, daß dieses die Summa alles ihres Philosophirens gewesen; denn wir finden auch in den Werken der Neueren, z. B. des Cartesius, Spinoza's, Leibnitzens und selbst Kants die wenigen Fundamentalsätze ihrer Philosophien zahllose Male wiederholt; so daß diese Philo-

ſophen ſämmtlich den Waidſpruch des Empedokles, der auch ſchon ein Liebhaber des Repetitionszeichens geweſen ſeyn mag, δις και τρις τα καλα (S. Sturz, Empedocl. Agrigent. p. 504), adoptirt zu haben ſcheinen.

Die erwähnten beiden Dogmen des Anaxagoras ſtehn übrigens in genauer Verbindung. — Nämlich παντα εν πασιν iſt ſeine ſymboliſche Bezeichnung des Homoiomeriendogma's. In der chaotiſchen Urmaſſe ſtaken demnach, ganz fertig vorhanden, die partes similares (im phyſiologiſchen Sinne) aller Dinge. Um ſie auszuſcheiden und zu ſpecifiſch verſchiedenen Dingen (partes dissimilares) zuſammenzuſetzen, zu ordnen und zu formen, bedurfte es eines νους, der, durch Ausleſen der Beſtandtheile, die Konfuſion in Ordnung brächte; da ja das Chaos die vollſtändigſte Miſchung aller Subſtanzen enthielt (Scholia in Aristot. p. 337). Jedoch hatte der νους dieſe erſte Scheidung nicht vollkommen zu Stande gebracht; daher in jedem Dinge noch immer die Beſtandtheile aller übrigen, wenn gleich in geringerem Maaße, anzutreffen waren: παλιν γαρ παν εν παντι μεμικται (ibid.). — [34]

Empedokles hingegen hatte, ſtatt zahlloſer Homoiomerien, nur vier Elemente, — aus welchen nunmehr die Dinge als Produkte, nicht, wie beim Anaxagoras, als Edukte hervorgehn ſollten. Die vereinende und ſcheidende, alſo ordnende Rolle des νους aber ſpielen bei ihm φιλια και νεικος, Liebe und Haß. Das iſt Beides gar ſehr viel geſcheuter. Nicht dem Intellekt (νους) nämlich, ſondern dem Willen (φιλια και νεικος) überträgt er die Anordnung der Dinge, und die verſchiedenartigen Subſtanzen ſind nicht, wie beim Anaxagoras, bloße Edukte; ſondern wirkliche Produkte. Ließ Anaxagoras ſie durch einen ſondernden Verſtand, ſo läßt ſie hingegen Empedokles durch blinden Trieb, d. i. erkenntnißloſen Willen, zu Stande gebracht werden.

Ueberhaupt iſt Empedokles ein ganzer Mann, und ſeinem φιλια και νεικος liegt ein tiefes und wahres apperçu zum Grunde. Schon in der unorganiſchen Natur ſehn wir die Stoffe, nach den Geſetzen der Wahlverwandtſchaft, einander ſuchen oder fliehn, ſich verbinden und trennen. Die aber, welche ſich chemiſch zu verbinden die ſtärkſte Neigung zeigen, welche jedoch nur im Zuſtande der Flüſſigkeit befriedigt werden kann, treten in den entſchiedenſten elektriſchen Gegenſatz, wenn ſie im feſten Zuſtande in Berührung mit einander kommen: ſie gehn jetzt in entgegengeſetzte Polaritäten feindlich aus einander, um ſich ſodann wieder zu ſuchen und zu umarmen. Und was iſt denn überhaupt der in der ganzen Natur unter den verſchiedenſten Formen durchgängig auftretende polare Gegenſatz Anderes, als eine ſtets erneuerte Entzweiung, auf welche die inbrünſtig begehrte Verſöhnung folgt? So iſt denn wirklich φιλια και νεικος überall vorhanden und nur nach Maaßgabe der Umſtände wird jedesmal das Eine, oder [35] das Andere hervortreten. Demgemäß können auch wir ſelbſt mit jedem Menſchen, der uns nahe kommt, augenblicklich befreundet, oder verfeindet ſeyn: die Anlage zu Beidem iſt da und wartet auf die Umſtände. Bloß die Klugheit heißt uns, auf dem Indifferenzpunkt der Gleichgültigkeit verharren; wiewohl er zugleich der Gefrierpunkt iſt. Eben ſo iſt auch der fremde Hund, dem wir uns nähern, augenblicklich bereit, das freundliche, oder das feindliche Regiſter zu ziehn und ſpringt leicht vom Bellen und Knurren zum Wedeln über; wie auch umgekehrt. Was dieſem durchgängigen Phänomene des φιλια και νεικος zum Grunde liegt iſt allerdings zuletzt der große Urgegenſatz zwiſchen der Einheit aller Weſen, nach ihrem Seyn an ſich, und ihrer gänzlichen Verſchiedenheit in der Erſcheinung, als welche das principium individuationis zur Form hat. Imgleichen hat Empedokles die ſchon ihm bekannte Atomenlehre als falſch erkannt und dagegen unendliche Theilbarkeit der Körper gelehrt; wie uns Lukretius berichtet Lib. I, v. 749 ff.

Vor Allem aber iſt, unter den Lehren des Empedokles, ſein entſchiedener Peſſimismus beachtenswerth. Er hat das Elend unſers Daſeyns vollkommen erkannt und die Welt iſt ihm, ſo gut wie den wahren Chriſten, ein Jammerthal, — Ατης λειμων. Schon er vergleicht ſie, wie ſpäter Plato, mit einer finſtern Höhle, in der wir eingeſperrt wären. In unſerm irdiſchen Daſeyn ſieht er einen Zuſtand der Verbannung und des Elends, und der Leib iſt der Kerker der Seele. Dieſe Seelen haben einſt ſich in einem unendlich glücklichen Zuſtande befunden und ſind durch eigene Schuld und Sünde in das gegenwärtige Verderben gerathen, in welches ſie, durch ſündigen Wandel, ſich immer mehr verſtricken und in den Kreislauf der Metempſychoſe gerathen,

hingegen durch Tugend und Sittenreinheit, zu welcher auch die Enthaltung von thierischer Nahrung gehört, und durch Abwendung von den irdischen Genüssen und Wünschen wieder in den ehemaligen Zustand zurückgelangen können. — Also die selbe Urweisheit, die den Grundgedanken des Brahmanismus und Buddhaismus, ja, auch des wahren Christenthums (darunter nicht der optimistische, jüdisch-protestantische Rationalismus zu verstehn ist) ausmacht, hat auch dieser uralte Grieche sich zum Bewußtseyn gebracht; wodurch der consensus gentium darüber sich vervollständigt. Daß Empedokles, den die Alten durchgängig als einen Pythagoreer bezeichnen, diese Ansicht vom Pythagoras überkommen habe, ist wahrscheinlich; zumal, da im Grunde auch Plato sie [36] theilt, der ebenfalls noch unter dem Einflusse des Pythagoras steht. Zur Lehre von der Metempsychose, die mit dieser Weltansicht zusammenhängt, bekennt Empedokles sich auf das Entschiedenste. — Die Stellen der Alten, welche, nebst seinen eigenen Versen, von jener Weltauffassung des Empedokles Zeugniß ablegen, findet man mit großem Fleiße zusammengestellt in Sturzii Empedocles Agrigentinus, S. S. 448—458. — Die Ansicht, daß der Leib ein Kerker, das Leben ein Zustand des Leidens und der Läuterung sei, aus welchem der Tod uns erlöst, wenn wir der Seelenwanderung quitt werden, theilen Aegypter, Pythagoreer, Empedokles, mit Hindu und Buddhaisten. Mit Ausnahme der Metempsychose ist sie auch im Christenthum enthalten. Jene Ansicht der Alten bezeugen Diodorus Sikulus, Cicero, u. a. (S. Wernsdorf, de metempsychosi Veterum, p. 31 und Cic. fragmenta, p. 299 [somn. Scip.], 316, 319, ed. Bip.) Cicero giebt an diesen Stellen nicht an, welcher Philosophenschule solche angehören; doch scheinen es Ueberreste Pythagorischer Weisheit zu seyn.

Auch in den übrigen Lehrmeinungen dieser vorsokratischen Philosophen läßt sich viel Wahres nachweisen, davon ich einige Beispiele geben will.

Nach Kants und Laplace's Kosmogonie, welche durch Herschels Beobachtungen noch eine faktische Bestätigung a posteriori erhalten hat, die nun wieder wankend zu machen, Lord Rosse mit seinem Riesenreflektor, zum Trost des Englischen Klerus, bemüht ist, — gestalten sich aus langsam gerinnenden und dann

kreisenden, leuchtenden Nebeln, durch Kondensation, die Planetensysteme: da behält, nach Jahrtausenden, wieder Anaximenes Recht, welcher Luft und Dunst für den Grundstoff aller Dinge erklärte (Schol. in Arist. p. 514). Zugleich aber auch erhalten Empedokles und Demokritos Bestätigung; da schon sie, eben wie Laplace, Ursprung und Bestand der Welt aus einem Wirbel, δινη, erklärten (Arist. op. ed. Berol. p. 295, et Scholia p. 351), worüber, als eine Gottlosigkeit, auch schon Aristophanes (Nubes, v. 820) spottet; eben wie heut zu Tage über die Laplace'sche Theorie die englischen Pfaffen, denen dabei, wie bei jeder zu Tage kommenden Wahrheit, unwohl zu Muthe, nämlich um ihre Pfründen Angst wird. — Ja, sogar führt gewissermaaßen unsere chemische Stöchiometrie auf die Pythagorische Zahlenphilosophie zurück: τα γαρ παθη και αἱ ἑξεις των ἀριθμων των εν τοις ουσι παθων τε και ἑξεων αιτια, οἱον το διπλασιον, το επιτριτον, και ἡμιολιον (Schol. in Arist. p. 543 et 829). — Daß das Kopernikanische System von den Pythagoreern anticipirt worden war ist bekannt; ja, es war dem Kopernikus bekannt, der seinen Grund-Gedanken geradezu geschöpft hat aus der bekannten Stelle über Hicetas in Cicero's quaestionibus acad. (II, 39) und über Philolaos im Plutarch de placitis philosophorum, L. III, c. 13 (nach Mac Laurin, on Newton, p. 45). Diese alte und wichtige Erkenntniß hat nachher Aristoteles verworfen, um seine Flausen an deren Stelle zu setzen, wovon weiter unten § 5. (Vergl. Welt als Wille und Vorstellung, II, p. 342 [der 2. Aufl.; II, p. 390 der 3. Aufl.]) Aber selbst Fourier's und Cordier's Entdeckungen über die Wärme im Innern der Erde sind Bestätigungen der Lehre Jener: ελεγον δε Πυθαγορειοι πυρ ειναι δημιουργικον περι το μεσον και κεντρον της γης, το αναθαλπουν την γην και ζωοποιουν. Schol. [37] in Arist. p. 504. Und wenn, in Folge eben jener Entdeckungen, die Erdrinde heut zu Tage angesehn wird als eine dünne Schichte zwischen zwei Medien (Atmosphäre und heiße, flüssige Metalle und Metalloide), deren Berührung einen Brand verursachen muß, der jene Rinde vernichtet; so bestätigt Dies die Meinung, daß die Welt zuletzt durch Feuer verzehrt werden wird; in welcher alle alten Philosophen übereinstimmen und welche auch die Hindu theilen (lettres édifiantes édit. de 1819. Vol. 7, p. 114). — Bemerkt zu werden verdient auch noch, daß, wie aus Aristoteles

(Metaph. I, 5. p. 986) zu ersehn, die Pythagoreer, unter dem Namen der δεκα αρχαι, gerade das Yin und Yang der Chinesen aufgefaßt hatten.

Daß die Metaphysik der Musik, wie ich solche in meinem Hauptwerke (Bd. 1, § 52 und Bd. 2, Kap. 39) dargelegt habe, als eine Auslegung der Pythagorischen Zahlenphilosophie angesehn werden kann, habe ich schon dort kurz angedeutet und will es hier noch etwas näher erläutern; wobei ich nun aber die eben angeführten Stellen als dem Leser gegenwärtig voraussetze. — Demzufolge also drückt die Melodie alle Bewegungen des Willens, wie er sich im menschlichen Selbstbewußtseyn kund giebt, d. h. alle Affekte, Gefühle u. s. w. aus; die Harmonie hingegen bezeichnet die Stufenleiter der Objektivation des Willens in der übrigen Natur. Die Musik ist, in diesem Sinn, eine zweite Wirklichkeit, welche der ersten völlig parallel geht, übrigens aber ganz anderer Art und Beschaffenheit ist; also vollkommene Analogie, jedoch gar keine Aehnlichkeit mit ihr hat. Nun aber ist die Musik, als solche, nur in unserm Gehörnerven und Gehirn vorhanden: außerhalb, oder an sich (im Lockischen Sinne verstanden), besteht sie aus lauter Zahlenverhältnissen: nämlich zunächst, ihrer Quantität nach, hinsichtlich des Takts; und dann, ihrer Qualität nach, hinsichtlich der Stufen der Tonleiter, als welche auf den arithmetischen Verhältnissen der Vibrationen beruhen; oder, mit andern Worten, wie in ihrem rhythmischen, so auch in ihrem harmonischen Element. Hienach also ist das ganze Wesen der Welt, sowohl als Mikrokosmos, wie als Makrokosmos, allerdings durch bloße Zahlenverhältnisse auszudrücken, mithin gewissermaaßen auf sie zurückzuführen: in diesem Sinne hätte dann Pythagoras Recht, das eigentliche Wesen der Dinge in die Zahlen zu setzen. — Was sind nun aber Zahlen? [38] — Successionsverhältnisse, deren Möglichkeit auf der Zeit beruht.

Wenn man liest was über die Zahlenphilosophie der Pythagoreer in den Scholien zum Aristoteles (p. 829 ed. Berol.) gesagt wird; so kann man auf die Vermuthung gerathen, daß der so seltsame und geheimnißvolle, an das Absurde streifende Gebrauch des Wortes λογος im Eingang des dem Johannes zugeschriebenen Evangeliums, wie auch die früheren Analoga desselben beim Philo, von der Pythagorischen Zahlenphilosophie abstammen,

nämlich von der Bedeutung des Wortes λογος im arithmetischen Sinn, als Zahlenverhältniß, ratio numerica; da ein solches Verhältniß, nach den Pythagoreern, die innerste und unzerstörbare Essenz jedes Wesens ausmacht, also dessen erstes und ursprüngliches Principium, αρχη, ist; wonach denn von jedem Dinge gälte εν αρχῃ ην ὁ λογος. Man berücksichtige dabei, daß Aristoteles (de anima I, 1) sagt: τα παθη λογοι ενυλοι εισι, et mox: ὁ μεν γαρ λογος ειδος του πραγματος. Auch wird man dadurch an den λογος σπερματικος der Stoiker erinnert, auf welchen ich bald zurückkommen werde.

Nach der Biographie des Pythagoras von Jamblichos hat derselbe seine Bildung hauptsächlich in Aegypten, wo er von seinem 22. bis zum 56. Jahre geweilt, und zwar von den Priestern daselbst, erhalten. Im 56. Jahre zurückgekehrt, hatte er wohl eigentlich die Absicht, eine Art Priesterstaat, eine Nachahmung der Aegyptischen Tempelhierarchien, wiewohl unter den bei Griechen nothwendigen Modifikationen, zu gründen: dies gelang ihm nicht im Vaterlande Samos, doch gewissermaaßen in Kroton. Da nun Aegyptische Kultur und Religion ohne Zweifel aus Indien stammte, wie Dies die Heiligkeit der Kuh (Herod. II, 41), nebst hundert andern Dingen, beweiset; so erklärt sich hieraus des Pythagoras Vorschrift der Enthaltung von thierischer Nahrung, namentlich das Verbot Rinder zu schlachten (Jambl. vit. Pyth. c. 28, § 150), wie auch die anbefohlene Schonung aller Thiere, desgleichen seine Lehre von der Metempsychose, seine weißen Gewänder, seine ewige Geheimnißkrämerei, welche die symbolischen Sprüche veranlaßte und sich sogar auf mathematische Theoreme erstreckte, ferner die Gründung einer Art Priesterkaste, mit strenger Disciplin und vielem Ceremoniell, das Anbeten der Sonne (c. 35, § 256) und viel Anderes. Auch seine wichtigeren astronomischen Grund-Begriffe hatte er von den Aegyptern. Daher wurde die Priorität der Lehre von der Schiefe der Ekliptik ihm streitig gemacht von Oenopides, der mit ihm in Aegypten gewesen war. (Man sehe darüber den Schluß des 24. Kap. des ersten Buches der Eklogen des Stobäos mit Heerens Note aus dem Diodorus.) Ueberhaupt aber, wenn man die von Stobäos (besonders Lib. I, c. 25 ff.) zusammengestellten astronomischen Elementarbegriffe sämmtlicher Griechischer Philosophen durchmustert; so findet man,

daß sie durchgängig Absurditäten zu Markte gebracht haben; mit alleiniger Ausnahme der Pythagoreer, welche in der Regel das ganz Richtige haben. Daß dieses nicht aus eigenen Mitteln, sondern aus Aegypten sei, ist nicht zu bezweifeln.

Des Pythagoras bekanntes Verbot der Bohnen ist rein Aegyptischen Ursprungs und bloß ein von dort herüber genommener Aberglaube, da Herodot (II, 37) berichtet, daß in Aegypten die Bohne als unrein betrachtet und verabscheuet werde, so daß die Priester nicht ein Mal ihren Anblick ertrügen.

Daß übrigens des Pythagoras Lehre entschiedener Pantheismus war, bezeugt, so bündig wie kurz, eine von Clemens Alexandrinus, in der Cohortatio ad gentes, uns aufbehaltene Sentenz der Pythagoreer, deren Dorischer Dialekt auf Aechtheit deutet; sie lautet: Οὐκ ἀποκρυπτεον οὐδε τους ἀμφι τον Πυθαγοραν, οἱ φασιν· Ὁ μεν Θεος εἰς· χ' οὑτος δε οὐχ, ὡς τινες ὑπονοουσιν, ἐκτος τας διακοσμησιος, ἀλλ' ἐν αὐτᾳ, ὁλος ἐν ὁλῳ τῳ κυκλῳ, ἐπισκοπος πασας γενεσιος, κρασις των ὁλων· ἀει ὢν, και ἐργατας των αὐτου δυναμιων και ἐργων ἁπαντων ἐν οὐρανῳ φωστηρ, και παντων πατηρ, νους και ψυχωσις τῳ ὁλῳ κυκλῳ, παντων κινασις. (S. Clem. Alex. Opera Tom. I, p. 118 in Sanctorum Patrum oper. polem. Vol. IV., Wirceburgi 1778.) Es ist nämlich gut sich bei jeder Gelegenheit zu überzeugen, daß eigentlicher Theismus und Judenthum Wechselbegriffe sind.

Nach dem Apulejus wäre Pythagoras sogar bis Indien gekommen und von den Brahmanen selbst unterrichtet worden. (S. Apulej. Florida, p. 130 ed. Bip.) Ich glaube demnach, daß die allerdings hoch anzuschlagende Weisheit und Erkenntniß des Pythagoras nicht sowohl in Dem bestanden hat, was er gedacht, als in Dem, was er gelernt hatte; also weniger eigene, als fremde war. Dies bestätigt ein Ausspruch des Herakleitos über ihn. (Diog. Laert. Lib. VIII, c. 1, § 5.) Sonst würde er sie auch aufgeschrieben haben, um seine Gedanken vom Untergange zu retten: hingegen das erlernte Fremde blieb an der Quelle gesichert.

§ 3.

Sokrates.

Die Weisheit des Sokrates ist ein philosophischer Glaubensartikel. Daß der Platonische Sokrates eine ideale, also poetische

Person sei, die Platonische Gedanken ausspricht, liegt am Tage; am Xenophontischen hingegen ist nicht gerade viel Weisheit zu finden. Nach Lukianos (Philopseudes, 24) hätte Sokrates einen dicken Bauch gehabt; welches eben nicht zu den Abzeichen des Genies gehört. — Eben so zweifelhaft jedoch steht es, hinsichtlich der hohen Geistesfähigkeiten, mit allen Denen, welche nicht geschrieben haben, also auch mit dem Pythagoras. Ein großer Geist muß doch allmälig seinen Beruf und seine Stellung zur Menschheit erkennen, folglich zu dem Bewußtseyn gelangen, daß er nicht zur Heerde, sondern zu den Hirten, ich meine zu den Erziehern des Menschengeschlechtes, gehört: hieraus aber wird ihm die Verpflichtung klar werden, seine unmittelbare und gesicherte Einwirkung nicht auf die Wenigen, welche der Zufall in seine Nähe bringt, zu beschränken; sondern sie auf die Menschheit auszudehnen, damit sie, in dieser, die Ausnahmen von ihr, die Vorzüglichen, also Seltenen, erreichen könne. Das Organ aber, womit man zur Menschheit redet, ist allein die Schrift: mündlich redet man bloß zu einer Anzahl Individuen; daher was so gesagt wird, im Verhältniß zum Menschengeschlechte, Privatsache bleibt. Denn solche Individuen sind für die edle Saat meistens ein schlechter Boden, in welchem sie entweder gar nicht treibt, oder in ihren Erzeugnissen schnell degenerirt: die Saat selbst also muß bewahrt werden. Dies aber geschieht nicht durch Tradition, als welche bei jedem Schritte verfälscht wird, sondern allein durch die Schrift, dieser einzigen treuen Aufbewahrerin der Gedanken. Zudem hat nothwendig jeder tiefdenkende Geist den Trieb, zu seiner [40] eigenen Befriedigung, seine Gedanken festzuhalten und sie zu möglichster Deutlichkeit und Bestimmtheit zu bringen, folglich sie in Worten zu verkörpern. Dies aber geschieht vollkommen allererst durch die Schrift: denn der schriftliche Vortrag ist ein wesentlich anderer, als der mündliche; indem er allein die höchste Präcision, Koncision und prägnante Kürze zuläßt, folglich zum reinen Ektypos des Gedankens wird. Diesem Allen zufolge wäre es in einem Denker ein wunderlicher Uebermuth, die wichtigste Erfindung des Menschengeschlechts unbenutzt lassen zu wollen. Sonach wird es mir schwer, an den eigentlich großen Geist Derer zu glauben, die nicht geschrieben haben: vielmehr bin ich geneigt, sie für hauptsächlich praktische Helden zu halten, die mehr durch ihren Charakter,

als durch ihren Kopf wirkten. Die erhabenen Urheber des Upaniſchads der Veden haben geſchrieben: wohl aber mag die Sanhita der Veden, aus bloßen Gebeten beſtehend, ſich Anfangs nur mündlich fortgepflanzt haben.

Zwiſchen Sokrates und Kant laſſen ſich gar manche Aehnlichkeiten nachweiſen. Beide verwerfen allen Dogmatismus: Beide bekennen eine völlige Unwiſſenheit in Sachen der Metaphyſik und ſetzen ihre Eigenthümlichkeit in das deutliche Bewußtſeyn dieſer Unwiſſenheit. Beide behaupten, daß hingegen das Praktiſche, Das, was der Menſch zu thun und zu laſſen habe, völlig gewiß ſei und zwar durch ſich ſelbſt, ohne fernere theoretiſche Begründung. Beide hatten das Schickſal, daß ihre nächſten Nachfolger und deklarirten Schüler dennoch in eben jenen Grundlagen von ihnen abwichen und, die Metaphyſik bearbeitend, völlig dogmatiſche Syſteme aufſtellten; daß ferner dieſe Syſteme höchſt verſchieden ausfielen, jedoch alle darin übereinſtimmten, daß ſie von der Lehre des Sokrates, reſpective Kants, ausgegangen zu ſeyn behaupteten. — Da ich ſelbſt Kantianer bin, will ich hier mein Verhältniß zu ihm mit Einem Worte bezeichnen. Kant lehrt, daß wir über die Erfahrung und ihre Möglichkeit hinaus nichts wiſſen können: ich gebe Dies zu, behaupte jedoch, daß die Erfahrung ſelbſt, in ihrer Geſammtheit, einer Auslegung fähig ſei, und habe dieſe zu geben verſucht, indem ich ſie wie eine Schrift entzifferte, nicht aber wie alle früheren Philoſophen, mittelſt ihrer bloßen Formen über ſie hinauszugehn unternahm, was eben Kant als unſtatthaft nachgewieſen hatte. —

Der Vortheil der Sokratiſchen Methode, wie wir ſie [41]
aus dem Plato kennen lernen, beſteht darin, daß man ſich die Gründe der Sätze, welche man zu beweiſen beabſichtigt, vom Kollokutor oder Gegner, einzeln zugeben läßt, ehe er die Folgen derſelben überſehn hat; da er hingegen aus einem didaktiſchen Vortrage, in fortlaufender Rede, Folgen und Gründe gleich als ſolche zu erkennen Gelegenheit haben und daher dieſe angreifen würde, wenn ihm jene nicht gefielen. — Inzwiſchen gehört zu den Dingen, die Plato uns aufbinden möchte, auch dieſes, daß, mittelſt Anwendung jener Methode, die Sophiſten und andere Narren ſich ſo in aller Gelaſſenheit hätten vom Sokrates darthun laſſen, daß ſie es ſind. Daran iſt nicht zu denken; ſondern etwan beim

letzten Viertel des Wegs, oder überhaupt ſobald ſie merkten wo es hinaus ſollte, hätten ſie, durch Abſpringen, oder Leugnen des vorher Geſagten, oder abſichtliche Mißverſtändniſſe, und was noch ſonſt für Schliche und Schikanen die rechthaberiſche Unredlichkeit inſtinktmäßig anwendet, dem Sokrates ſein künſtlich angelegtes Spiel verdorben und ſein Netz zerriſſen; oder aber ſie wären ſo grob und beleidigend geworden, daß er bei Zeiten ſeine Haut in Sicherheit zu bringen rathſam gefunden haben würde. Denn, wie ſollte nicht auch den Sophiſten das Mittel bekannt geweſen ſeyn, durch welches Jeder ſich Jedem gleich ſetzen und ſelbſt die größte intellektuelle Ungleichheit augenblicklich ausgleichen kann: es iſt die Beleidigung. Zu dieſer fühlt daher die niedrige Natur eine ſogar inſtinktive Aufforderung, ſobald ſie geiſtige Ueberlegenheit zu ſpüren anfängt. —

§ 4.

Plato.

Schon beim Plato finden wir den Urſprung einer gewiſſen falſchen Dianoiologie, welche in heimlich metaphyſiſcher Abſicht, nämlich zum Zweck einer rationalen Pſychologie und daran hängender Unſterblichkeitslehre, aufgeſtellt wird. Dieſelbe hat ſich nachmals als eine Truglehre vom zäheſten Leben erwieſen; da ſie, durch die ganze alte, mittlere und neue Philoſophie hindurch, ihr Daſeyn friſtete, bis Kant, der Alleszermalmer, ihr endlich auf den Kopf ſchlug. Die hier gemeinte Lehre iſt der Rationalismus der Erkenntnißtheorie, mit metaphyſiſchem Endzweck. Sie [42]
läßt ſich, in der Kürze, ſo reſumiren. Das Erkennende in uns iſt eine, vom Leibe grundverſchiedene immaterielle Subſtanz, genannt Seele: der Leib hingegen iſt ein Hinderniß der Erkenntniß. Daher iſt alle durch die Sinne vermittelte Erkenntniß trüglich: die allein wahre, richtige und ſichere hingegen iſt die von aller Sinnlichkeit (alſo aller Anſchauung) freie und entfernte, mithin das reine Denken, d. i. das Operiren mit abſtrakten Begriffen ganz allein. Denn dieſes verrichtet die Seele ganz aus eigenen Mitteln: folglich wird es am beſten, nachdem ſie ſich vom Leibe getrennt hat, alſo wenn wir todt ſind, von Statten gehn. — Dergeſtalt alſo ſpielt hier die Dianoiologie der rationalen Pſychologie, zum Behuf ihrer Unſterblichkeitslehre, in die

Hände. Dieſe Lehre, wie ich ſie hier reſumirt habe, findet man ausführlich und deutlich im Phädo Kap. 10. Etwas anders gefaßt iſt ſie im Timäus, aus welchem Sextus Empirikus ſie ſehr präcis und klar mit folgenden Worten referirt: Παλαια τις παρα τοις φυσικοις κυλιεται δοξα περι του τα ὁμοια των ὁμοιων ειναι γνωριστικα. Mox: Πλατων δε, εν τῳ Τιμαιῳ, προς παραστασιν του ασωματον ειναι την ψυχην, τῳ αυτῳ γενει της αποδειξεως κεχρηται. Ει γαρ ἡ μεν ὁρασις, φησι, φωτος αντιλαμβανομενη, ευϑυς εστι φωτοειδης, ἡ δε ακοη αερα πεπληγμενον κρινουσα, ὁπερ εστι την φωνην, ευϑυς αεροειδης ϑεωρειται, ἡ δε οσφρησις ατμους γνωριζουσα παντως εστι ατμοειδης, και ἡ γευσις χυλους, χυλοειδης· κατ' αναγκην και ἡ ψυχη τας ασωματους ιδεας λαμβανουσα, καϑαπερ τας εν τοις αριϑμοις και τας εν τοις περασι των σωματων (alſo reine Mathematik) γινεται τις ασωματος (adv. Math. VII, 116 et 119). (vetus quaedam, a physicis usque probata, versatur opinio, quod similia similibus cognoscantur. — — Mox: Plato, in Timaeo, ad probandum, animam esse incorpoream, usus est eodem genere demonstrationis: „nam si visio", inquit, „apprehendens lucem statim est luminosa, auditus autem aërem percussum judicans, nempe vocem, protinus cernitur ad aëris accedens speciem, odoratus autem cognoscens vapores, est omnino vaporis aliquam habens formam, et gustus, qui humores, humoris habens speciem; necessario et anima, ideas suscipiens incorporeas, ut quae sunt in numeris et in finibus [43] corporum, est incorporea.")

Selbſt Ariſtoteles läßt, wenigſtens hypothetiſch, dieſe Argumentation gelten, da er im erſten Buch de anima (c. 1) ſagt, daß die geſonderte Exiſtenz der Seele danach auszumachen wäre, ob dieſer irgend eine Aeußerung zukäme, an welcher der Leib nicht Theil hätte: eine ſolche ſchiene vor Allem das Denken zu ſeyn. Sollte aber ſelbſt dieſes nicht ohne Anſchauung und Phantaſie möglich ſeyn; dann könne daſſelbe auch nicht ohne den Leib Statt finden. (ει δε εστι και το νοειν φαντασια τις, η μη ανευ φαντασιας, ουκ ενδεχοιτ' αν ουδε τουτο ανευ σωματος ειναι.) Eben jene oben geſtellte Bedingung nun aber, alſo die Prämiſſe der Argumentation, läßt Ariſtoteles nicht gelten, ſofern er nämlich Das lehrt, was man ſpäter in dem Satz nihil

est in intellectu, quod non prius fuerit in sensibus formulirt hat: man ſehe hierüber de anima III, 8. Schon er alſo ſah ein, daß alles rein und abſtrakt Gedachte ſeinen ganzen Stoff und Inhalt doch erſt vom Angeſchauten erborgt hat. Dies hat auch die Scholaſtiker beunruhigt. Deshalb bemühte man ſich ſchon im Mittelalter darzuthun, daß es reine Vernunfterkenntniſſe gäbe, d. h. Gedanken, die auf keine Bilder Bezug hätten, alſo ein Denken, welches allen Stoff aus ſich ſelbſt nähme. Die Bemühungen und Kontroverſe über dieſen Punkt findet man im Pomponatius, de immortalitate animi, zuſammengeſtellt, da dieſer eben ſein Hauptargument daher nimmt. — Dem beſagten Erforderniß zu genügen ſollten nun die Universalia und die Erkenntniſſe a priori, als aeternae veritates aufgefaßt, dienen. Welche Ausführung die Sache ſodann durch Carteſius und ſeine Schule erhalten hat, habe ich bereits dargelegt in der dem § 6 meiner Preisſchrift über die Grundlage der Moral beigefügten ausführlichen Anmerkung, in welcher ich auch die leſenswerthen eigenen Worte des Carteſianers de la Forge beigebracht habe. Denn gerade die falſchen Lehren jedes Philoſophen findet man, in der Regel, am deutlichſten von ſeinen Schülern ausgedrückt; weil dieſe nicht, wie wohl der Meiſter ſelbſt, bemüht ſind, diejenigen Seiten ſeines Syſtems, welche die Schwäche deſſelben verrathen könnten, möglichſt dunkel zu halten; da ſie noch kein Arg [44] daraus haben. Spinoza nun aber ſtellte bereits dem ganzen Carteſianiſchen Dualismus ſeine Lehre Substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur entgegen, und zeigte dadurch ſeine große Ueberlegenheit. Leibnitz hingegen blieb fein artig auf dem Wege des Carteſius und der Orthodoxie. Dies aber eben rief ſodann das der Philoſophie ſo überaus heilſame Streben des vortrefflichen Locke hervor, als welcher endlich auf Unterſuchung des Urſprungs der Begriffe drang und den Satz no innate ideas (keine angeborene Begriffe), nachdem er ihn ausführlich dargethan, zur Grundlage ſeiner Philoſophie machte. Die Franzoſen, für welche ſeine Philoſophie durch Condillac bearbeitet wurde, giengen, wiewohl aus dem ſelben Grunde, in der Sache bald zu weit, indem ſie den Satz penser est sentir auf-

ſtellten und ihn urgirten. Schlechthin genommen iſt dieſer Satz falſch: jedoch liegt das Wahre darin, daß jedes Denken theils das Empfinden, als Ingredienz der Anſchauung, die ihm ſeinen Stoff liefert, vorausſetzt, theils ſelbſt, eben ſo wohl wie das Empfinden, durch körperliche Organe bedingt iſt; nämlich wie dieſes durch die Sinnennerven, ſo jenes durch das Gehirn, und Beides iſt Nerventhätigkeit. Nun aber hielt auch die franzöſiſche Schule jenen Satz nicht ſeiner ſelbſt wegen ſo feſt, ſondern ebenfalls in metaphyſiſcher, und zwar materialiſtiſcher, Abſicht; eben wie die Platoniſch-Carteſianiſch-Leibnitziſchen Gegner den falſchen Satz, daß die allein richtige Erkenntniß der Dinge im reinen Denken beſtehe, auch nur in metaphyſiſcher Abſicht feſtgehalten hatten, um daraus die Immaterialität der Seele zu beweiſen. — Kant allein führt zur Wahrheit aus dieſen beiden Irrwegen und aus einem Streit, in welchem beide Parteien eigentlich nicht redlich verfahren; da ſie Dianoiologie vorgeben, aber auf Metaphyſik gerichtet ſind und deshalb die Dianoiologie verfälſchen. Kant alſo ſagt: allerdings giebt es reine Vernunfterkenntniß, d. h. Erkenntniſſe a priori, die aller Erfahrung vorhergängig ſind, folglich auch ein Denken, das ſeinen Stoff keiner durch die Sinne vermittelten Erkenntniß verdankt: aber eben dieſe Erkenntniß a priori, obwohl nicht aus der Erfahrung geſchöpft, hat doch nur zum Behuf der Erfahrung Werth und Gültigkeit: denn ſie iſt nichts Anderes als das Innewerden unſers eigenen Erkenntnißapparats und [45]
ſeiner Einrichtung (Gehirnfunktion), oder wie Kant es ausdrückt, die Form des erkennenden Bewußtſeyns ſelbſt, die ihren Stoff allererſt durch die, mittelſt der Sinnesempfindung, hinzukommende empiriſche Erkenntniß erhält, ohne dieſe aber leer und unnütz iſt. Dieſerhalb eben nennt ſich ſeine Philoſophie die Kritik der reinen Vernunft. Hiedurch nun fällt alle jene metaphyſiſche Pſychologie und fällt mit ihr alle reine Seelenthätigkeit des Plato. Denn wir ſehn, daß die Erkenntniß, ohne die Anſchauung, welche der Leib vermittelt, keinen Stoff hat, daß mithin das Erkennende, als ſolches, ohne Vorausſetzung des Leibes, nichts iſt, als eine leere Form; noch zu geſchweigen, daß jedes Denken eine phyſiologiſche Funktion des Gehirns iſt, eben wie das Verdauen eine des Magens.

Wenn nun demnach Plato's Anweiſung, das Erkennen

abzuziehn und rein zu halten von aller Gemeinſchaft mit dem Leibe, den Sinnen und der Anſchauung, ſich als zweckwidrig, verkehrt, ja unmöglich ergiebt; ſo können wir jedoch als das berichtigte Analogon derſelben meine Lehre betrachten, daß nur das von aller Gemeinſchaft mit dem Willen rein gehaltene, und doch intuitive Erkennen die höchſte Objektivität und deshalb Vollkommenheit erreicht; — worüber ich auf das dritte Buch meines Hauptwerks verweiſe.

§ 5.

Ariſtoteles.

Als Grundcharakter des Ariſtoteles ließe ſich angeben der allergrößte Scharfſinn, verbunden mit Umſicht, Beobachtungsgabe, Vielſeitigkeit und Mangel an Tiefſinn. Seine Weltanſicht iſt flach, wenn auch ſcharfſinnig durchgearbeitet. Der Tiefſinn findet ſeinen Stoff in uns ſelbſt; der Scharfſinn muß ihn von außen erhalten, um Data zu haben. Nun aber waren zu jener Zeit die empiriſchen Data theils ärmlich, theils ſogar falſch. Daher iſt heut zu Tage das Studium des Ariſtoteles nicht ſehr belohnend, während das des Plato es im höchſten Grade bleibt. Der gerügte Mangel an Tiefſinn beim Ariſtoteles wird natürlich am ſichtbarſten in der Metaphyſik, als wo der bloße Scharfſinn nicht, wie wohl anderwärts, ausreicht; daher er dann in dieſer am allerwenigſten befriedigt. Seine Metaphyſik iſt größtentheils [46]
ein Hin- und Her-Reden über die Philoſopheme ſeiner Vorgänger, die er von ſeinem Standpunkt aus, meiſtens nach vereinzelten Ausſprüchen derſelben, kritiſirt und widerlegt, ohne eigentlich in ihren Sinn einzugehn, vielmehr wie Einer, der von außen die Fenſter einſchlägt. Eigene Dogmen ſtellt er wenige, oder keine, wenigſtens nicht im Zuſammenhange, auf. Daß wir ſeiner Polemik einen großen Theil unſerer Kenntniß der älteren Philoſopheme verdanken iſt ein zufälliges Verdienſt. Den Plato feindet er am meiſten gerade hier an, wo dieſer ſo ganz an ſeinem Platz iſt. Die „Ideen" deſſelben kommen ihm, wie etwas, das er nicht verdauen kann, immer wieder in den Mund: er iſt entſchloſſen, ſie nicht gelten zu laſſen. — Scharfſinn reicht in den Erfahrungswiſſenſchaften aus: daher hat Ariſtoteles eine vorwaltend empiriſche Richtung. Da nun aber, ſeit jener Zeit, die Empirie ſolche

Fortschritte gemacht hat, daß sie zu ihrem damaligen Zustande sich verhält wie das männliche Alter zu den Kinderjahren; so können die Erfahrungswissenschaften heut zu Tage direkte nicht sehr durch sein Studium gefördert werden, wohl aber indirekte, durch die Methode und das eigentlich Wissenschaftliche, was ihn charakterisirt und durch ihn in die Welt gesetzt wurde. In der Zoologie jedoch ist er auch noch jetzt, wenigstens im Einzelnen, von direktem Nutzen. Ueberhaupt nun aber giebt seine empirische Richtung ihm den Hang, stets in die Breite zu gehn; wodurch er von dem Gedankenfaden, den er aufgenommen, so leicht und so oft seitwärts abspringt, daß er fast unfähig ist, irgend einen Gedankengang auf die Länge und bis ans Ende zu verfolgen: nun aber besteht gerade hierin das tiefe Denken. Er hingegen jagt überall die Probleme auf, berührt sie jedoch nur und geht, ohne sie zu lösen, oder auch nur gründlich zu diskutiren, sofort zu etwas Anderm über. Daher denkt sein Leser so oft „jetzt wird's kommen"; aber es kommt nichts: und daher scheint, wann er ein Problem angeregt hat und auf eine kurze Strecke es verfolgt, so häufig die Wahrheit ihm auf der Zunge zu schweben; aber plötzlich ist er bei etwas Anderm und läßt uns im Zweifel stecken. Denn er kann nichts festhalten, sondern springt von Dem, was er vorhat, zu etwas Anderm, das ihm eben einfällt, über, wie ein Kind ein Spielzeug fallen läßt, um ein anderes, welches es eben ansichtig wird, zu ergreifen: Dies ist die schwache Seite seines Geistes: es ist die Lebhaftigkeit der Oberflächlichkeit. [47]
Hieraus erklärt es sich, daß, obwohl Aristoteles ein höchst systematischer Kopf war, da von ihm die Sonderung und Klassifikation der Wissenschaften ausgegangen ist, es dennoch seinem Vortrage durchgängig an systematischer Anordnung fehlt und wir den methodischen Fortschritt, ja die Trennung des Ungleichartigen und Zusammenstellung des Gleichartigen darin vermissen. Er handelt die Dinge ab, wie sie ihm einfallen, ohne sie vorher durchdacht und sich ein deutliches Schema entworfen zu haben: er denkt mit der Feder in der Hand, was zwar eine große Erleichterung für den Schriftsteller, aber eine große Beschwerde für den Leser ist. Daher das Planlose und Ungenügende seiner Darstellung; daher kommt er hundert Mal auf das Selbe zu reden, weil ihm Fremdartiges dazwischen gelaufen war; daher kann er

nicht bei einer Sache bleiben, sondern geht vom Hundertsten ins Tausendste; daher führt er, wie oben beschrieben, den auf die Lösung der angeregten Probleme gespannten Leser bei der Nase herum; daher fängt er, nachdem er einer Sache mehrere Seiten gewidmet hat, seine Untersuchung derselben plötzlich von vorne an mit λαβωμεν ουν αλλην αρχην της σκεψεως, und Das sechs Mal in einer Schrift; daher paßt auf so viele Exordien seiner Bücher und Kapitel das quid feret hic tanto dignum promissor hiatu; daher, mit Einem Wort, ist er so oft konfus und ungenügend. Ausnahmsweise hat er es freilich anders gehalten; wie denn z. B. die drei Bücher Rhetorik durchweg ein Muster wissenschaftlicher Methode sind, ja, eine architektonische Symmetrie zeigen, die das Vorbild der Kantischen gewesen seyn mag.

Der radikale Gegensatz des Aristoteles, wie in der Denkungsart, so auch in der Darstellung, ist Plato. Dieser hält seinen Hauptgedanken fest, wie mit eiserner Hand, verfolgt den Faden desselben, werde er auch noch so dünn, in alle Verzweigungen, durch die Irrgänge der längsten Gespräche, und findet ihn wieder nach allen Episoden. Man sieht daran, daß er seine Sache, ehe er an's Schreiben ging, reiflich und ganz durchdacht, und zu ihrer Darstellung eine künstliche Anordnung entworfen hatte. Daher ist jeder Dialog ein planvolles Kunstwerk, dessen sämmtliche Theile [48] wohlberechneten, oft absichtlich auf eine Weile sich verbergenden Zusammenhang haben und dessen häufige Episoden von selbst und oft unerwartet zurückleiten auf den, durch sie nunmehr aufgehellten Hauptgedanken. Plato wußte stets, im ganzen Sinne des Worts, was er wollte und beabsichtigte; wenn er gleich meistens die Probleme nicht zu einer entschiedenen Lösung führt, sondern es bei der gründlichen Diskussion derselben bewenden läßt. Es darf uns daher nicht so sehr wundern, wenn, wie einige Berichte, besonders im Aelian (var. hist. III, 19. IV, 9 etc.), angeben, zwischen dem Plato und dem Aristoteles sich bedeutende persönliche Disharmonie gezeigt hat, auch wohl Plato hin und wieder etwas geringschätzend vom Aristoteles geredet haben mag, dessen Herumflankiren, Irrlichterliren und Abspringen eben mit seiner Polymathie verwandt, dem Plato aber ganz antipathisch ist. Schillers Gedicht „Breite und Tiefe" kann auch auf den Gegensatz zwischen Aristoteles und Plato angewandt werden.

Trotz dieser empirischen Geistesrichtung war dennoch Aristoteles kein konsequenter und methodischer Empiriker; daher er vom wahren Vater des Empirismus, dem Bako von Verulam, gestürzt und ausgetrieben werden mußte. Wer recht eigentlich verstehn will, in welchem Sinn und warum dieser der Gegner und Ueberwinder des Aristoteles und seiner Methode ist, der lese die Bücher des Aristoteles de generatione et corruptione. Da findet er so recht das Räsonniren a priori über die Natur, welches ihre Vorgänge aus bloßen Begriffen verstehn und erklären will: ein besonders grelles Beispiel liefert L. II, c. 4, als wo eine Chemie a priori konstruirt wird. Dagegen trat Bako auf, mit dem Rath, nicht das Abstrakte, sondern das Anschauliche, die Erfahrung, zur Quelle der Erkenntniß der Natur zu machen. Der glänzende Erfolg desselben ist der gegenwärtige hohe Stand der Naturwissenschaften, von welchem aus wir mitleidig lächelnd auf diese Aristotelischen Quälereien herabsehn. In der besagten Hinsicht ist es sehr merkwürdig, daß die eben erwähnten Bücher des Aristoteles sogar den Ursprung der Scholastik ganz deutlich erkennen lassen, ja, die spitzfindige, wortkramende Methode dieser schon darin anzutreffen ist. — Zu dem selben Zweck sind auch die Bücher de coelo sehr brauchbar und daher lesenswerth. Gleich die ersten Kapitel sind ein rechtes Muster der Methode aus bloßen Begriffen [49] das Wesen der Natur erkennen und bestimmen zu wollen, und das Mißlingen liegt hier zu Tage. Da wird uns Kap. 8 aus bloßen Begriffen und locis communibus bewiesen, daß es nicht mehrere Welten gebe, und Kap. 12, eben so über den Lauf der Gestirne spekulirt. Es ist ein konsequentes Vernünfteln aus falschen Begriffen, eine ganz eigene Natur-Dialektik, welche es unternimmt, aus gewissen allgemeinen Grundsätzen, die das Vernünftige und Schickliche ausdrücken sollen, a priori zu entscheiden, wie die Natur seyn und verfahren müsse. Indem wir nun einen so großen, ja stupenden Kopf, wie bei dem Allen Aristoteles doch ist, so tief in Irrthümern dieser Art verstrickt sehn, die ihre Gültigkeit bis noch vor ein Paar hundert Jahren behauptet haben, wird uns zuvörderst deutlich, wie sehr viel die Menschheit dem Kopernikus, Kepler, Galilei, Bako, Robert Hooke und Neuton verdankt. Im Kap. 7 und 8 des zweiten Buchs legt Aristoteles uns seine ganze absurde Anordnung des Himmels dar: die Sterne stecken

fest auf der sich drehenden Hohlkugel, Sonne und Planeten auf ähnlichen näheren: die Reibung beim Drehn verursacht Licht und Wärme: die Erde steht ausdrücklich still. Das Alles möchte hingehn, wenn vorher nichts Besseres dagewesen wäre: aber wenn er selbst uns, Kap. 13, die ganz richtigen Ansichten der Pythagoreer über Gestalt, Lage und Bewegung der Erde vorführt, um sie zu verwerfen; so muß dies unsere Indignation erregen. Sie wird steigen, wenn wir aus seiner häufigen Polemik gegen Empedokles, Herakleitos und Demokritos sehn, wie alle diese sehr viel richtigere Einsichten in die Natur gehabt, auch die Erfahrung besser beachtet haben, als der seichte Schwätzer, den wir hier vor uns haben. Empedokles hatte sogar schon eine durch den Umschwung entstehende und der Schwere entgegenwirkende Tangentialkraft gelehrt (II, 1 et 13, dazu die Scholien, p. 491). Weit entfernt dergleichen gehörig schätzen zu können, läßt Aristoteles nicht ein Mal die richtigen Ansichten jener Aelteren über die wahre Bedeutung des Oben und Unten gelten, sondern tritt auch hierin der, dem oberflächlichen Scheine folgenden Meinung des großen Haufens bei (IV, 2). Nun aber kommt in Betracht, daß diese seine Ansichten Anerkennung und Verbreitung fanden, alles Frühere [50] und Bessere verdrängten und so späterhin die Grundlage des Hipparchus und dann des Ptolemäischen Weltsystems wurden, mit welchem die Menschheit sich bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts hat schleppen müssen, allerdings zum großen Vortheil der jüdisch-christlichen Religionslehren, als welche mit dem Kopernikanischen Weltsysteme im Grunde unverträglich sind; denn wie soll ein Gott im Himmel seyn, wenn kein Himmel daist? Der ernstlich gemeinte Theismus setzt nothwendig voraus, daß man die Welt eintheile in Himmel und Erde: auf dieser laufen die Menschen herum; in jenem sitzt der Gott, der sie regiert. Nimmt nun die Astronomie den Himmel weg; so hat sie den Gott mit weggenommen: sie hat nämlich die Welt so ausgedehnt, daß für den Gott kein Raum übrig bleibt. Aber ein persönliches Wesen, wie jeder Gott unumgänglich ist, das keinen Ort hätte, sondern überall und nirgends wäre, läßt sich bloß sagen, nicht imaginiren, und darum nicht glauben. Demnach muß, in dem Maaße, als die physische Astronomie populairisirt wird, der Theismus schwinden, so fest er auch durch unabläßiges und feierlichstes

Vorſagen den Menſchen eingeprägt worden; wie denn auch die katholiſche Kirche dies ſofort richtig erkannt und demgemäß das Kopernikaniſche Syſtem verfolgt hat; worüber daher ſich ſo ſehr und mit Zetergeſchrei über die Bedrängniß des Galilei zu verwundern einfältig iſt: denn omnis natura vult esse conservatrix sui. Wer weiß, ob nicht irgend eine ſtille Erkenntniß, oder wenigſtens Ahndung, dieſer Kongenialität des Ariſtoteles mit der Kirchenlehre, und der durch ihn beſeitigten Gefahr, zu ſeiner übermäßigen Verehrung im Mittelalter beigetragen hat?†) Wer weiß, ob nicht Mancher, angeregt durch die Berichte deſſelben über die älteren aſtronomiſchen Syſteme, im Stillen, lange vor Kopernikus, die Wahrheiten eingeſehn hat, die dieſer, nach vieljährigem Zaudern und im Begriff aus der Welt zu ſcheiden, endlich zu proklamiren wagte?

§ 6.

Stoiker.

Ein gar ſchöner und tiefſinniger Begriff bei den Stoikern iſt der des λογος σπερματικος, wiewohl ausführlichere Berichte über ihn, als uns zugekommen, zu wünſchen wären (Diog. Laert. VII, 136. — Plut. de plac. phil. I, 7. — Stob. ecl. I, p. 372). Doch iſt ſoviel klar, daß dadurch Das gedacht wird, was in den ſucceſſiven Individuen einer Gattung, die identiſche Form derſelben behauptet und erhält, indem es vom Einen auf das Andere übergeht; alſo gleichſam der im Saamen verkörperte Begriff der Gattung. Demnach iſt der λογος σπερματικος das Unzerſtörbare im Individuo, iſt Das, wodurch es mit der Species Eins iſt, ſie vertritt und erhält. Er iſt Das, welches macht, daß der Tod, der das Individuum vernichtet, die Gattung nicht anficht, vermöge welcher das Individuum ſtets wieder daiſt; dem Tode zum Trotz. Daher könnte man λογος σπερματικος überſetzen: die Zauberformel, welche zu jeder Zeit dieſe Geſtalt zur Erſcheinung ruft. — Ihm ſehr nahe verwandt iſt der Begriff der forma substantialis bei den Scholaſtikern, als durch welchen das innere

†) Die älteren Schriftſteller, welche dem Ariſtoteles wirklichen Theismus zuſchreiben, nehmen ihre Belege aus den Büchern de mundo, die entſchieden nicht von ihm ſind; welches freilich jetzt allgemein angenommen iſt.

Princip des Komplexes ſämmtlicher Eigenſchaften eines jeden Naturweſens gedacht wird: ſein Gegenſatz iſt die materia prima, die reine Materie, ohne alle Form und Qualität. Die Seele des Menſchen iſt eben ſeine forma substantialis. Was beide Begriffe unterſcheidet iſt, daß der λογος σπερματικος bloß lebenden und ſich fortpflanzenden, die forma substantialis aber auch [51] unorganiſchen Weſen zukommt; imgleichen, daß dieſe zunächſt das Individuum, jener geradezu die Gattung im Auge hat: inzwiſchen ſind offenbar beide der Platoniſchen Idee verwandt. Erklärungen der forma substantialis findet man im Skotus Erigena de divis. nat. Lib. III, p. 139 der Oxforder Ausgabe; im Giordano Bruno, della causa, dial. 3. p. 252 seqq. und ausführlich in den disputationibus metaphysicis des Suarez (Disp. 15, sect. 1), dieſem ächten Kompendio der ganzen Scholaſtiſchen Weisheit, woſelbſt man ihre Bekanntſchaft zu ſuchen hat, nicht aber in dem breiten Geträtſche geiſtloſer deutſcher Philoſophieprofeſſoren, dieſer Quinteſſenz aller Schaalheit und Langweiligkeit. —

Eine Hauptquelle unſerer Kenntniß der Stoiſchen Ethik iſt die uns von Stobäos (Ecl. eth. L. II, c. 7) aufbewahrte ſehr ausführliche Darſtellung derſelben, in welcher man meiſtens wörtliche Auszüge aus dem Zeno und Chryſippos zu beſitzen ſich ſchmeichelt: wenn es ſich ſo verhält, ſo iſt ſie nicht geeignet, uns vom Geiſte dieſer Philoſophen eine hohe Meinung zu geben: vielmehr iſt ſie eine pedantiſche, ſchulmeiſterhafte, überaus breite, unglaublich nüchterne, flache und geiſtloſe Auseinanderſetzung der Stoiſchen Moral, ohne Kraft und Leben, ohne werthvolle, treffende, feine Gedanken. Alles darin iſt aus bloßen Begriffen abgeleitet, nichts aus der Wirklichkeit und Erfahrung geſchöpft. Demgemäß wird die Menſchheit eingetheilt in σπουδαιοι und φαυλοι, Tugendhafte und Laſterhafte, jenen alles Gute, dieſen alles Schlechte beigelegt, wonach denn Alles ſchwarz und weiß ausfällt, wie ein Preußiſches Schilderhaus. Daher halten dieſe platten Schulexercitien keinen Vergleich aus mit den ſo energiſchen, geiſtvollen und durchdachten Schriften des Seneka. —

Die ungefähr 400 Jahre nach dem Urſprung der Stoa abgefaßten Diſſertationen Arrian's zur Epikteteiſchen Philoſophie geben uns auch keine gründliche Aufſchlüſſe über den wahren Geiſt und die eigentlichen Principien der Stoiſchen

Moral: vielmehr ist dies Buch in Form und Gehalt unbefriedigend. Erstlich, die Form anlangend, vermißt man darin jede Spur von Methode, von systematischer Abhandlung, ja auch nur von regelmäßiger Fortschreitung. In Kapiteln, die ohne Ordnung und Zusammenhang an einander gereiht sind, wird unablässig wiederholt, daß man alles Das für nichts zu achten habe, was nicht Aeußerung unsers eigenen Willens ist, daß man mithin Alles, was Menschen sonst bewegt, durchaus antheilslos ansehn solle: Dies ist die Stoische αταραξια. Nämlich, was nicht εφ' ημιν ist, das wäre auch nicht προς ημας. Dieses kolossale Paradoxon wird aber nicht abgeleitet, aus irgend welchen Grundsätzen; sondern die wunderlichste Gesinnung von der Welt wird uns zugemuthet, ohne daß zu derselben ein Grund angegeben würde. Statt dessen findet man endlose Deklamationen, in unermüdlich wiederkehrenden Ausdrücken und Wendungen. Denn die Folgesätze aus jenen wunderlichen Maximen werden auf das Ausführlichste und Lebhafteste dargelegt, und wird demnach mannigfaltig geschildert, wie der Stoiker sich aus nichts in der Welt etwas mache. Dazwischen wird jeder anders Gesinnte beständig Sklav und Narr geschimpft. Vergebens aber hofft man auf die Angabe irgend eines deutlichen und triftigen Grundes zur Annahme jener seltsamen Denkungsart; da ein solcher doch viel mehr wirken würde, als alle Deklamationen und Schimpfwörter des ganzen dicken Buches. So aber ist dieses, mit seinen hyperbolischen [52] Schilderungen des Stoischen Gleichmuthes, seinen unermüdlich wiederholten Lobpreisungen der heiligen Schutzpatrone Kleanthes, Chrysippos, Zeno, Krates, Diogenes, Sokrates, und seinem Schimpfen auf alle anders Denkenden eine wahre Kapuzinerpredigt. Einer solchen angemessen ist dann freilich auch das Planlose und Desultorische des ganzen Vortrags. Was die Ueberschrift eines Kapitels angiebt, ist nur der Gegenstand des Anfangs desselben: bei erster Gelegenheit wird abgesprungen und nun, nach dem nexus idearum, vom Hundertsten aufs Tausendste übergegangen. Soviel von der Form.

Was nun den Gehalt betrifft, so ist derselbe, auch abgesehn davon, daß das Fundament ganz fehlt, keineswegs ächt und rein stoisch; sondern hat eine starke fremde Beimischung, die nach einer christlich-jüdischen Quelle schmeckt. Der unleugbarste Beweis hievon ist der Theismus, der auf allen Seiten zu finden und auch Träger der Moral ist: der Kyniker und der Stoiker handeln hier im Auftrage Gottes, dessen Wille ist ihre Richtschnur, sie sind in denselben ergeben, hoffen auf ihn u. dgl. m. Der ächten, ursprünglichen Stoa ist dergleichen ganz fremd: da ist Gott und die Welt Eines, und so einen denkenden, wollenden, befehlenden, vorsorgenden Menschen von einem Gott kennt man gar nicht. Jedoch nicht nur im Arrian, sondern in den meisten heidnischen, philosophischen Schriftstellern der ersten Christlichen Jahrhunderte, sehn wir den jüdischen Theismus, der bald darauf, als Christenthum, Volksglaube werden sollte, bereits durchschimmern, gerade so wie heut zu Tage, in den Schriften der Gelehrten, der in Indien einheimische Pantheismus durchschimmert, der auch erst später in den Volksglauben überzugehn bestimmt ist. Ex oriente lux.

Aus dem angegebenen Grunde nun wieder ist auch die hier vorgetragene Moral selbst nicht rein stoisch: sogar sind manche Vorschriften derselben nicht mit einander zu vereinigen; daher sich freilich keine gemeinsame Grundprincipien derselben aufstellen ließen. Eben so ist auch der Kynismus ganz verfälscht, durch die Lehre, daß der Kyniker es hauptsächlich um Anderer Willen seyn solle, nämlich, um durch sein Beispiel auf sie zu wirken, als ein Bote Gottes, und um, durch Einmischung in ihre Angelegenheiten, sie [53] zu lenken. Daher wird gesagt: „In einer Stadt von lauter Weisen, würde gar kein Kyniker nöthig seyn"; desgleichen, daß er gesund, stark und reinlich seyn solle, um die Leute nicht abzustoßen. Wie fern liegt doch Dies vom Selbstgenügen der alten ächten Kyniker! Allerdings sind Diogenes und Krates Hausfreunde und Rathgeber vieler Familien gewesen: aber Das war sekundär und accidentell, keineswegs Zweck des Kynismus.

Dem Arrian sind also die eigentlichen Grundgedanken des Kynismus, wie der Stoischen Ethik, ganz abhanden gekommen: sogar scheint er nicht ein Mal das Bedürfniß derselben gefühlt zu haben. Er predigt eben Selbstverleugnung, weil sie ihm gefällt, und sie gefällt ihm vielleicht nur, weil sie schwer und der menschlichen Natur entgegen, das Predigen inzwischen leicht ist. Die Gründe zur Selbstverleugnung hat er nicht gesucht: daher glaubt man bald einen Christlichen Asketen, bald wieder einen Stoiker

zu hören. Denn die Maximen Beider treffen allerdings oft zusammen; aber die Grundsätze, worauf sie beruhen, sind ganz verschieden. Ich verweise in dieser Hinsicht auf mein Hauptwerk, Bd. 1, § 16, und Bd. 2, Kap. 16, — woselbst, und wohl zum ersten Male, der wahre Geist des Kynismus und der Stoa, gründlich dargelegt ist.

Die Inkonsequenz des Arrian tritt sogar auf eine lächerliche Art hervor, in diesem Zuge, daß er, bei der unzählige Mal wiederholten Schilderung des vollkommenen Stoikers, auch allemal sagt: „er tadelt Niemanden, klagt weder über Götter noch Menschen, schilt Niemanden," — dabei aber ist sein ganzes Buch größtentheils im scheltenden Ton, der oft ins Schimpfen übergeht, abgefaßt.

Bei dem Allen sind in dem Buche hin und wieder ächt Stoische Gedanken anzutreffen, die Arrian, oder Epiktet, aus den alten Stoikern geschöpft hat: und eben so ist der Kynismus in einzelnen Zügen treffend und lebhaft geschildert. Auch ist stellenweise viel gesunder Verstand darin enthalten, wie auch treffende, aus dem Leben gegriffene Schilderungen der Menschen und ihres Thuns. Der Stil ist leicht und fließend, aber sehr breit.

Daß Epiktets Encheiridion ebenfalls vom Arrian abgefaßt sei, wie F. A. Wolf uns in seinen Vorlesungen versicherte, glaube ich nicht. Dasselbe hat viel mehr Geist in wenigeren Worten, als die Dissertationen, hat durchgängig gesunden Sinn, keine leere [54] Deklamationen, keine Ostentation, ist bündig und treffend, dabei im Ton eines wohlmeinend rathenden Freundes geschrieben; da hingegen die Dissertationen meistens im scheltenden und vorwerfenden Tone reden. Der Gehalt beider Bücher ist im Ganzen der selbe; nur daß das Encheiridion höchst wenig vom Theismus der Dissertationen hat. — Vielleicht war das Encheiridion das eigene Kompendium des Epiktet, welches er seinen Zuhörern diktirte; die Dissertationen aber, das seinen, jenes kommentirenden, freien Vorträgen vom Arrian nachgeschriebene Heft.

§ 7.

Neuplatoniker.

Die Lektüre der Neuplatoniker erfordert viel Geduld; weil es ihnen sämmtlich an Form und Vortrag gebricht. Bei Weitem

besser, als die andern, ist jedoch, in dieser Hinsicht, Porphyrius: er ist der einzige, der deutlich und zusammenhängend schreibt; so daß man ihn ohne Widerwillen liest.

Hingegen ist der schlechteste Jamblichos in seinem Buche de mysteriis Aegyptiorum: er ist voll krassen Aberglaubens und plumper Dämonologie, und dazu eigensinnig. Zwar hat er noch eine andere, gleichsam esoterische Ansicht der Magie und Theurgie: doch sind seine Aufschlüsse über diese nur flach und unbedeutend. Im Ganzen ist er ein schlechter und unerquicklicher Skribent: beschränkt, verschroben, grob-abergläubisch, konfus und unklar. Man sieht deutlich, daß was er lehrt durchaus nicht aus seinem eigenen Nachdenken entsprungen ist; sondern es sind fremde, oft nur halb verstandene, aber desto hartnäckiger behauptete Dogmen: daher auch ist er voll Widersprüche. Allein man will jetzt das genannte Buch dem Jamblichos absprechen, und ich möchte dieser Meinung beistimmen, wenn ich die langen Auszüge aus seinen verlorenen Werken lese, die Stobäos uns aufbehalten hat, als welche ungleich besser sind, als jenes Buch de mysteriis und gar manchen guten Gedanken der Neuplatonischen Schule enthalten.

Proklos nun wieder ist ein seichter, breiter, fader Schwätzer. Sein Kommentar zu Plato's Alkibiades, einem der schlechtesten Platonischen Dialogen, der auch unächt seyn mag, ist das breiteste, weitschweifigste Gewäsche von der Welt. Da wird über jedes, auch das unbedeutendeste Wort Plato's endlos geschwätzt und ein tiefer Sinn darin gesucht. Das von Plato mythisch und allegorisch Gesagte wird im eigentlichen Sinne und streng dogmatisch genommen, und Alles in's Abergläubische und Theosophische [55] verdreht. Dennoch ist nicht zu leugnen, daß in der ersten Hälfte jenes Kommentars einige sehr gute Gedanken anzutreffen sind, die aber wohl mehr der Schule, als dem Proklos, angehören mögen. Ein höchst gewichtiger Satz sogar ist es, der den fasciculum primum partis primae beschließt: αἱ των ψυχων εφεσεις τα μεγιστα συντελουσι προς τους βιους, και ου πλαττομενοις εξωθεν εοικαμεν, αλλ' εφ' ἑαυτων προβαλλομεν τας αἱρεσεις, καθ' ἁς διαζωμεν. (animorum appetitus [ante hanc vitam concepti] plurimam vim habent in vitas eligendas, nec extrinsecus fictis similes sumus, sed nostra sponte facimus electiones, secundum quas deinde vitas transigimus). Das hat freilich seine

Wurzel im Plato, kommt aber auch nahe an Kants Lehre vom intelligibeln Charakter und ſteht gar hoch über den platten und bornirten Lehren von der Freiheit des individuellen Willens, der jedesmal ſo und auch anders kann, mit welchen unſere Philoſophieprofeſſoren, ſtets den Katechismus vor Augen habend, ſich bis auf den heutigen Tag ſchleppen. Auguſtinus und Luther ihrerſeits hatten ſich mit der Gnadenwahl geholfen. Das war gut für jene gottergebenen Zeiten, da man noch bereit war, wenn es Gott gefiele, in Gottes Namen zum Teufel zu fahren: aber in unſerer Zeit iſt nur bei der Aſeität des Willens Schutz zu finden, und muß erkannt werden, daß, wie Proklos es hat, ου πλατ-τομενοις εξωϑεν εοικαμεν.

Plotinos nun endlich, der wichtigſte von Allen, iſt ſich ſelber ſehr ungleich, und die einzelnen Enneaden ſind von höchſt verſchiedenem Werth und Gehalt: die vierte iſt vortrefflich. Darſtellung und Stil ſind jedoch auch bei ihm meiſtentheils ſchlecht: ſeine Gedanken ſind nicht geordnet, nicht vorher überlegt; ſondern er hat eben in den Tag hineingeſchrieben, wie es kam. Von der liederlichen, nachläſſigen Art, mit der er dabei zu Werke gegangen, berichtet, in ſeiner Biographie, Porphyrius. Daher übermannt ſeine breite, langweilige Weitſchweifigkeit und Konfuſion oft alle Geduld, ſo daß man ſich wundert, wie nur dieſer Wuſt hat auf die Nachwelt kommen können. Meiſtens hat er den Stil eines Kanzelredners, und wie dieſer das Evangelium, ſo tritt er Platoniſche Lehren platt: wobei auch er was Plato mythiſch, ja halb metaphoriſch geſagt hat zum ausdrücklichen proſaiſchen Ernſt herabzieht, und Stunden lang am ſelben Gedanken kaut, ohne aus [56] eigenen Mitteln etwas hinzuzuthun. Dabei verfährt er revelirend, nicht demonſtrirend, ſpricht alſo durchgängig ex tripode, erzählt die Sachen, wie er ſie ſich denkt, ohne ſich auf eine Begründung irgend einzulaſſen. Und dennoch ſind bei ihm große, wichtige und tiefſinnige Wahrheiten zu finden, die er auch allerdings ſelbſt verſtanden hat: denn er iſt keineswegs ohne Einſicht; daher er durchaus geleſen zu werden verdient und die hiezu erforderliche Geduld reichlich belohnt.

Den Aufſchluß über dieſe widerſprechenden Eigenſchaften des Plotinos finde ich darin, daß er, und die Neuplatoniker überhaupt, nicht eigentliche Philoſophen, nicht Selbſtdenker ſind; ſondern was

ſie vortragen iſt eine fremde, überkommene, jedoch von ihnen meiſtens wohl verdauete und aſſimilirte Lehre. Es iſt nämlich Indo-Aegyptiſche Weisheit, die ſie der Griechiſchen Philoſophie haben einverleiben wollen und als hiezu paſſendes Verbindungsglied, oder Uebergangsmittel, oder menstruum, die Platoniſche Philoſophie, namentlich ihrem in's Myſtiſche hinüberſpielenden Theile nach, gebrauchen. Von dieſem indiſchen, durch Aegypten vermittelten Urſprunge der Neuplatoniſchen Dogmen zeugt zunächſt und unleugbar die ganze All-Eins-Lehre des Plotinos, wie wir ſie vorzüglich in der 4. Enneade dargeſtellt finden. Gleich das erſte Kapitel des erſten Buches derſelben, περι ουσιας ψυχης, giebt, in großer Kürze, die Grundlehre ſeiner ganzen Philoſophie, von einer ψυχη, die urſprünglich Eine und nur mittelſt der Körperwelt in viele zerſplittert ſei. Beſonders intereſſant iſt das 8. Buch dieſer Enneade, welches darſtellt, wie jene ψυχη durch ein ſündliches Streben in dieſen Zuſtand der Vielheit gerathen ſei: ſie trage demnach eine doppelte Schuld, erſtlich, die ihres Herabkommens in dieſe Welt, und zweitens die ihrer ſündhaften Thaten in derſelben: für jene büße ſie durch das zeitliche Daſeyn überhaupt; für dieſe, welches die geringere, durch die Seelenwanderung (c. 5). Offenbar der ſelbe Gedanke, wie die Chriſtliche Erbſünde und Partikularſünde. Vor Allem leſenswerth aber iſt das 9. Buch, woſelbſt, im Kap. 3, ει πασαι αι ψυχαι μια, aus der Einheit jener Weltſeele, unter Anderm, die Wunder des animaliſchen Magnetismus erklärt werden, namentlich die auch jetzt vorkommende Erſcheinung, daß die Somnambule ein leiſe geſprochenes [57] Wort in größter Entfernung vernimmt, — was freilich durch eine Kette mit ihr in Rapport ſtehender Perſonen vermittelt werden muß. — Sogar tritt beim Plotinos, wahrſcheinlich zum erſten Male in der occidentaliſchen Philoſophie, der dem Orient ſchon damals längſt geläufige Idealismus auf, da (Enn. III, L. 7, c. 10) gelehrt wird, die Seele habe die Welt gemacht, indem ſie aus der Ewigkeit in die Zeit trat; mit der Erläuterung: ου γαρ τις αυτου τουδε του παντος τοπος, ἡ ψυχη (neque est alter hujus universi locus, quam anima), ja, die Idealität der Zeit wird ausgeſprochen, in den Worten: δει δε ουκ εξωϑεν της ψυχης λαμβανειν τον χρονον, ὡσπερ ουδε τον αιωνα εκει εξω του οντος, (oportet autem nequaquam extra animam tempus accipere).

Jenes εκει (jenſeits) iſt der Gegenſatz des ενϑαδε (dieſſeits) und ein ihm ſehr geläufiger Begriff, den er näher erklärt durch κοσμος νοητος und κοσμος αισϑητος, mundus intellegibilis et sensibilis, auch durch τα ανω, και τα κατω. Die Idealität der Zeit erhält noch, in Kap. 11 und 12, ſehr gute Erläuterungen. Daran knüpft ſich die ſchöne Erklärung, daß wir in unſerm zeitlichen Zuſtande nicht ſind, was wir ſeyn ſollen und möchten, daher wir von der Zukunft ſtets das Beſſere erwarten und der Erfüllung unſers Mangels entgegenſehn, woraus denn die Zukunft und ihre Bedingung, die Zeit, entſteht (c. 2 et 3). Einen ferneren Beleg des indiſchen Urſprungs giebt uns die vom Jamblichos (de mysteriis, Sect. 4, c. 4 et 5), vorgetragene Metempſychoſenlehre, wie auch eben daſelbſt (Sect. 5, c. 6) die Lehre von der endlichen Befreiung und Erlöſung aus den Banden des Geborenwerdens und Sterbens, ψυχης καϑαρσις, και τελειωσις, και ἡ απο της γενεσεως απαλλαγη, und (c. 12) το εν ταις ϑυσιαις πυρ ἡμας απολυει των της γενεσεως δεσμων, alſo eben jene, in allen indiſchen Religionsbüchern vorgetragene Verheißung, welche Engliſch durch final emancipation, als Erlöſung, bezeichnet wird. Hiezu kommt endlich noch (a. a. O. Sect. 7, c. 2) der Bericht von einem Aegyptiſchen Symbol, welches einen ſchaffenden Gott, der auf dem Lotus ſitzt, darſtellt: offenbar der weltſchaffende Brahma, ſitzend auf der Lotusblume, die dem Nabel des Wiſchnu entſprießt, wie er häufig abgebildet iſt, z. B. in Langlès, monuments de l'Hindoustan, Vol. 1, ad p. 175; in Coleman's Mythology of the Hindus, Tab. 5, u. a. m. Dies Symbol iſt, als ſicherer [58] Beweis des Hindoſtaniſchen Urſprungs der Aegyptiſchen Religion, höchſt wichtig, wie, in der ſelben Hinſicht, auch die vom Porphyrius, de abstinentia Lib. II, gegebene Nachricht, daß in Aegypten die Kuh heilig war und nicht geſchlachtet werden durfte. — Sogar der, von Porphyrius, in ſeinem Leben des Plotinos, erzählte Umſtand, daß dieſer, nachdem er mehrere Jahre Schüler des Ammonius Sackas geweſen, mit dem Heere Gordians nach Perſien und Indien hat gehn wollen, was durch Gordians Niederlage und Tod vereitelt wurde, deutet darauf hin, daß die Lehre des Ammonius Indiſchen Urſprungs war und Plotinos ſie jetzt aus der Quelle reiner zu ſchöpfen beabſichtigte. Der ſelbe Porphyrius hat eine ausführliche Theorie der Metempſychoſe geliefert,

die ganz im Indiſchen Sinn, wiewohl mit Platoniſcher Pſychologie verbrämt, iſt: ſie ſteht in des Stobäos Eklogen, L. I, c. 52, § 54.

§ 8.

Gnoſtiker.

Die Kabbaliſtiſche und die Gnoſtiſche Philoſophie, bei deren Urhebern, als Juden und Chriſten, der Monotheismus vorweg feſtſtand, ſind Verſuche, den ſchreienden Widerſpruch zwiſchen der Hervorbringung der Welt durch ein allmächtiges, allgütiges und allweiſes Weſen, und der traurigen, mangelhaften Beſchaffenheit eben dieſer Welt aufzuheben. Sie führen daher, zwiſchen die Welt und jene Welturſache, eine Reihe Mittelweſen ein, durch deren Schuld ein Abfall und durch dieſen erſt die Welt entſtanden ſei. Sie wälzen alſo gleichſam die Schuld vom Souverän auf die Miniſter. Angedeutet war dies Verfahren freilich ſchon durch den Mythos vom Sündenfall, der überhaupt der Glanzpunkt des Judenthums iſt. Jene Weſen nun alſo ſind, bei den Gnoſtikern, das πληρωμα, die Aeonen, die ὑλη, der Demiurgos u. ſ. w. Die Reihe wurde von jedem Gnoſtiker beliebig verlängert.

Das ganze Verfahren iſt dem analog, daß, um den Widerſpruch, den die angenommene Verbindung und wechſelſeitige Einwirkung einer materiellen und immateriellen Subſtanz im Menſchen mit ſich führt, zu mildern, phyſiologiſche Philoſophen Mittelweſen einzuſchieben ſuchten, wie Nervenflüſſigkeit, Nervenäther, Lebensgeiſter und dergl. Beides verdeckt was es nicht aufzuheben vermag.

[59]

§ 9.

Skotus Erigena.

Dieſer bewundernswürdige Mann gewährt uns den intereſſanten Anblick des Kampfes zwiſchen ſelbſterkannter, ſelbſtgeſchaueter Wahrheit und lokalen, durch frühe Einimpfung fixirten, allem Zweifel, wenigſtens allem direkten Angriff, entwachſenen Dogmen, nebſt dem daraus hervorgehenden Streben einer edlen Natur, die ſo entſtandene Diſſonanz irgendwie zum Einklang zurückzuführen. Dies kann dann aber freilich nur dadurch ge-

ſchehn, daß die Dogmen gewendet, gedreht und nöthigenfalls verdreht werden, bis ſie ſich der ſelbſterkannten Wahrheit nolentes volentes anſchmiegen, als welche das dominirende Princip bleibt, jedoch genöthigt wird, in einem ſeltſamen und ſogar beſchwerlichen Gewande einherzugehn. Dieſe Methode weiß Erigena, in ſeinem großen Werke de divisione naturae, überall mit Glück durchzuführen, bis er endlich auch an den Urſprung des Uebels und der Sünde, nebſt den angedrohten Quaalen der Hölle, ſich damit machen will: hier ſcheitert ſie, und zwar am Optimismus, der eine Folge des jüdiſchen Monotheismus iſt. Er lehrt, im 5. Buch, die Rückkehr aller Dinge in Gott und die metaphyſiſche Einheit und Untheilbarkeit der ganzen Menſchheit, ja, der ganzen Natur. Nun frägt ſich: wo bleibt die Sünde? ſie kann nicht mit in den Gott; — wo iſt die Hölle, mit ihrer endloſen Quaal, wie ſie verheißen worden? — wer ſoll hinein? die Menſchheit iſt ja erlöſt, und zwar ganz. — Hier bleibt das Dogma unüberwindlich. Erigena windet ſich kläglich, durch weitläuftige Sophismen, die auf Worte hinauslaufen, wird endlich zu Widerſprüchen und Abſurditäten genöthigt, zumal da die Frage nach dem Urſprung der Sünde unvermeidlicherweiſe mit hineingekommen, dieſer nun aber weder in Gott, noch auch in dem von ihm geſchaffenen Willen liegen kann; weil ſonſt Gott der Urheber der Sünde wäre; welches Letztere er vortrefflich einſieht, S. 287 der Oxforder editio princeps von 1681. Nun wird er zu Abſurditäten getrieben: da ſoll die Sünde weder eine Urſache noch ein Subjekt haben: malum incausale est, ... penitus incausale et insubstantiale est: ibid. — Der tiefere Grund dieſer Uebelſtände iſt, daß die Lehre von der Erlöſung der Menſchheit und der Welt, welche offenbar indiſchen Urſprungs iſt, eben auch die indiſche Lehre vorausſetzt, [60]
nach welcher der Urſprung der Welt (dieſes Sanſara der Buddhaiſten) ſelbſt ſchon vom Uebel, nämlich eine ſündliche That des Brahma iſt, welcher Brahma nun wieder wir eigentlich ſelbſt ſind: denn die indiſche Mythologie iſt überall durchſichtig. Hingegen im Chriſtenthum hat jene Lehre von der Erlöſung der Welt gepfropft werden müſſen auf den jüdiſchen Theismus, wo der Herr die Welt nicht nur gemacht, ſondern auch nachher ſie vortrefflich gefunden hat: παντα καλα λιαν. Hinc illae lacrimae: hieraus erwachſen jene Schwierigkeiten, die Erigena vollkommen

erkannte, wiewohl er, in ſeinem Zeitalter, nicht wagen durfte, das Uebel an der Wurzel anzugreifen. Inzwiſchen iſt er von Hindoſtaniſcher Milde: er verwirft die vom Chriſtenthum geſetzte ewige Verdammniß und Strafe: alle Kreatur, vernünftige, thieriſche, vegetabiliſche und lebloſe, muß, ihrer innern Eſſenz nach, ſelbſt durch den nothwendigen Lauf der Natur, zur ewigen Säligkeit gelangen: denn ſie iſt von der ewigen Güte ausgegangen. Aber den Heiligen und Gerechten allein wird die gänzliche Einheit mit Gott, Deificatio. Uebrigens iſt Erigena ſo redlich, die große Verlegenheit, in welche ihn der Urſprung des Uebels verſetzt, nicht zu verbergen: er legt ſie, in der angeführten Stelle des 5. Buches, deutlich dar. In der That iſt der Urſprung des Uebels die Klippe, an welcher, ſo gut wie der Pantheismus, auch der Theismus ſcheitert: denn Beide impliciren Optimismus. Nun aber ſind das Uebel und die Sünde, Beide in ihrer furchtbaren Größe, nicht wegzuleugnen, ja, durch die verheißenen Strafen für die Letztere, wird das Erſtere nur noch vermehrt. Woher nun alles Dieſes, in einer Welt, die entweder ſelbſt ein Gott, oder das wohlgemeinte Werk eines Gottes iſt? Wenn die theiſtiſchen Gegner des Pantheismus dieſem entgegen ſchreien: „Was? alle die böſen, ſchrecklichen, ſcheußlichen Weſen ſollen Gott ſein?“ — ſo können die Pantheiſten erwidern: „Wie? alle jene böſen, ſchrecklichen, ſcheußlichen Weſen ſoll ein Gott, de gaieté de cœur, hervorgebracht haben?“ — In der ſelben Noth, wie hier, finden wir den Erigena auch noch in dem andern ſeiner auf uns gekommenen Werke, dem Buche de praedestinatione, welches jedoch dem de divisione naturae weit nachſteht; wie er denn in demſelben auch nicht als [61]
Philoſoph, ſondern als Theolog auftritt. Auch hier alſo quält er ſich erbärmlich mit jenen Widerſprüchen, welche ihren letzten Grund darin haben, daß das Chriſtenthum auf das Judenthum geimpft iſt. Seine Bemühungen ſtellen ſolche aber nur in noch helleres Licht. Der Gott ſoll Alles, Alles und in Allem Alles gemacht haben; das ſteht feſt: — „folglich auch das Böſe und das Uebel.“ Dieſe unausweichbare Konſequenz iſt wegzuſchaffen und Erigena ſieht ſich genöthigt, erbärmliche Wortklaubereien vorzubringen. Da ſollen das Uebel und das Böſe gar nicht ſeyn, ſollen alſo nichts ſeyn. — Den Teufel auch! — Oder aber der freie Wille ſoll an ihnen Schuld ſeyn: dieſen nämlich habe der Gott zwar geſchaffen,

jedoch frei; daher es ihn nicht angeht, was derselbe nachher vornimmt: denn er war ja eben frei, d. h. konnte so und auch anders, konnte also gut, sowohl wie schlecht seyn. — Bravo! — Die Wahrheit aber ist, daß Freiseyn und Geschaffenseyn zwei einander aufhebende, also sich widersprechende Eigenschaften sind; daher die Behauptung, Gott habe Wesen geschaffen, und ihnen zugleich Freiheit des Willens ertheilt, eigentlich besagt, er habe sie geschaffen und zugleich nicht geschaffen. Denn operari sequitur esse, d. h. die Wirkungen, oder Aktionen, jedes irgend möglichen Dinges können nie etwas anders, als die Folge seiner Beschaffenheit seyn; welche selbst sogar nur an ihnen erkannt wird. Daher müßte ein Wesen, um in dem hier geforderten Sinne frei zu seyn, gar keine Beschaffenheit haben, d. h. aber gar nichts seyn, also seyn und nicht seyn zugleich. Denn was ist muß auch etwas seyn: eine Existenz ohne Essenz läßt sich nicht ein Mal denken. Ist nun ein Wesen geschaffen; so ist es so geschaffen, wie es beschaffen ist: mithin ist es schlecht geschaffen, wenn es schlecht beschaffen ist, und schlecht beschaffen, wenn es schlecht handelt, d. h. wirkt. Demzufolge wälzt die Schuld der Welt, eben wie ihr Uebel, welches so wenig wie jene abzuleugnen ist, sich immer auf ihren Urheber zurück, von welchem es abzuwälzen, wie früher Augustinus, so hier Skotus Erigena sich jämmerlich abmühet.

Soll hingegen ein Wesen moralisch frei seyn; so darf es nicht geschaffen seyn, sondern muß Aseität haben, d. h. ein ursprüngliches, aus eigener Urkraft und Machtvollkommenheit existirendes seyn, und nicht auf ein anderes zurückweisen. Dann ist sein Daseyn sein eigener Schöpfungsakt, der sich in der Zeit entfaltet und ausbreitet, zwar eine ein für alle Mal entschiedene Beschaffenheit dieses Wesens an den Tag legt, welche jedoch sein eigenes Werk ist, für deren sämmtliche Aeußerungen die Verantwortlichkeit also auf ihm selbst haftet. — Soll nun ferner ein Wesen für sein Thun verantwortlich, also soll es zurechnungsfähig seyn; so muß es frei seyn. Also aus der Verantwortlichkeit und Imputabilität, die unser Gewissen aussagt, folgt sehr sicher, daß der Wille frei sei; hieraus aber wieder, daß er das Ursprüngliche selbst, mithin nicht bloß das Handeln, sondern schon das Daseyn und Wesen des Menschen sein eigenes Werk sei. Ueber alles Dieses verweise ich auf meine Abhandlung

über die Freiheit des Willens, wo man es ausführlich und unwiderleglich auseinandergesetzt findet; daher eben die Philosophieprofessoren diese gekrönte Preisschrift durch das unverbrüchlichste Schweigen zu sekretiren gesucht haben. — Die Schuld der Sünde und des Uebels fällt allemal von der Natur auf ihren Urheber zurück. Ist nun dieser der in allen ihren Erscheinungen sich darstellende Wille selbst; so ist jene an den rechten Mann gekommen: soll es hingegen ein Gott seyn; so widerspricht die Urheberschaft der Sünde und des Uebels seiner Göttlichkeit. —

Beim Lesen des Dionysius Areopagita, auf den Erigena sich so häufig beruft, habe ich gefunden, daß derselbe ganz und gar sein Vorbild gewesen ist. Sowohl der Pantheismus Erigena's, als seine Theorie des Bösen und des Uebels, findet sich, den Grundzügen nach, schon beim Dionysius: freilich aber ist bei Diesem nur angedeutet was Erigena entwickelt, mit Kühnheit ausgesprochen und mit Feuer dargestellt hat. Erigena hat unendlich mehr Geist, als Dionysius: allein den Stoff und die Richtung der Betrachtungen hat ihm Dionysius gegeben und ihm also mächtig vorgearbeitet. Daß Dionysius unächt sei, thut nichts zur Sache: es ist gleichviel, wie der Verfasser des Buches de divinis nominibus geheißen hat. Da er indessen wahrscheinlich in Alexandrien lebte, so glaube ich, daß er, auf eine anderweitige, uns unbekannte Art, auch der Kanal gewesen ist, durch welchen ein Tröpfchen indischer Weisheit bis zum Erigena gelangt seyn mag; da, [63] wie Colebrooke in seiner Abhandlung über die Philosophie der Hindu (in Colebrooke's miscellaneous essays Vol. I, p. 244) bemerkt hat, der Lehrsatz III der Karika des Kapila sich beim Erigena findet.

§ 10.

Die Scholastik.

Den eigentlich bezeichnenden Charakter der Scholastik möchte ich darin setzen, daß ihr das oberste Kriterium der Wahrheit die heilige Schrift ist, an welche man demnach von jedem Vernunftschluß immer noch appelliren kann. — Zu ihren Eigenthümlichkeiten gehört, daß ihr Vortrag durchgängig einen polemischen Charakter hat: jede Untersuchung wird bald in eine Kontroverse verwandelt, deren pro et contra neues pro et contra erzeugt

und ihr dadurch den Stoff giebt, der ihr außerdem bald ausgehn würde. Die verborgene, letzte Wurzel dieser Eigenthümlichkeit liegt aber in dem Widerstreit zwischen Vernunft und Offenbarung. —

Die gegenseitige Berechtigung des Realismus und Nominalismus und dadurch die Möglichkeit des so lange und hartnäckig geführten Streites darüber läßt sich folgendermaaßen recht faßlich machen.

Die verschiedenartigsten Dinge nenne ich roth, wenn sie diese Farbe haben. Offenbar ist roth ein bloßer Name, durch den ich diese Erscheinung bezeichne, gleichviel, woran sie vorkomme. Eben so nun sind alle Gemeinbegriffe bloße Namen, Eigenschaften zu bezeichnen, die an verschiedenen Dingen vorkommen: diese Dinge hingegen sind das Wirkliche und Reale. So hat der Nominalismus offenbar Recht.

Hingegen wenn wir beachten, daß alle jene wirklichen Dinge, welchen allein die Realität soeben zugesprochen wurde, zeitlich sind, folglich bald untergehn; während die Eigenschaften, wie Roth, Hart, Weich, Lebendig, Pflanze, Pferd, Mensch, welche es sind, die jene Namen bezeichnen, davon unangefochten fortbestehn und demzufolge allezeit dasind; so finden wir, daß diese Eigenschaften, welche eben durch Gemeinbegriffe, deren Bezeichnung jene Namen sind, gedacht werden, kraft ihrer unvertilgbaren Existenz, viel mehr Realität haben; daß mithin diese den Begriffen, nicht den Einzel- [64]
wesen, beizulegen sei: demnach hat der Realismus Recht.

Der Nominalismus führt eigentlich zum Materialismus: denn, nach Aufhebung sämmtlicher Eigenschaften, bleibt am Ende nur die Materie übrig. Sind nun die Begriffe bloße Namen, die Einzeldinge aber das Reale; ihre Eigenschaften, als einzelne an ihnen, vergänglich; so bleibt als das Fortbestehende, mithin Reale, allein die Materie.

Genau genommen nun aber kommt die oben dargelegte Berechtigung des Realismus eigentlich nicht ihm, sondern der Platonischen Ideenlehre zu, deren Erweiterung er ist. Die ewigen Formen und Eigenschaften der natürlichen Dinge, εἰδη, sind es, welche unter allem Wechsel fortbestehn und denen daher eine Realität höherer Art beizulegen ist, als den Individuen, in denen sie sich darstellen. Hingegen den bloßen, nicht anschaulich zu belegenden Abstraktis ist Dies nicht nachzurühmen: was ist z. B. Reales an solchen Begriffen wie „Verhältniß, Unterschied, Sonderung, Nachtheil, Unbestimmtheit" u. dgl. m.?

Eine gewisse Verwandtschaft, oder wenigstens ein Parallelismus der Gegensätze, wird augenfällig, wenn man den Plato dem Aristoteles, den Augustinus dem Pelagius, die Realisten den Nominalisten gegenüberstellt. Man könnte behaupten, daß gewissermaaßen ein polares Auseinandertreten der menschlichen Denkweise hierin sich kund gäbe, — welches, höchst merkwürdigerweise, zum ersten Male und am entschiedensten sich in zwei sehr großen Männern ausgesprochen hat, die zugleich und neben einander lebten

§ 11.

Bako von Verulam.

In einem andern und specieller bestimmten Sinn, als der eben bezeichnete, war der ausdrückliche und absichtliche Gegensatz zum Aristoteles Bako von Verulam. Jener nämlich hatte zuvörderst die richtige Methode, um von allgemeinen Wahrheiten zu besondern zu gelangen, also den Weg abwärts, gründlich dargelegt; das ist die Syllogistik, das Organum Aristotelis. Dagegen zeigte Bako den Weg aufwärts, indem er die Methode, von besondern Wahr- [65]
heiten zu allgemeinen zu gelangen, darlegte: dies ist die Induktion, im Gegensatz der Deduktion, und ihre Darstellung ist das novum organum, welcher Ausdruck, im Gegensatz zum Aristoteles gewählt, besagen soll: „eine ganz andere Manier es anzugreifen." — Des Aristoteles, aber noch viel mehr der Aristoteliker Irrthum lag in der Voraussetzung, daß sie eigentlich schon alle Wahrheit besäßen, daß diese nämlich enthalten sei in ihren Axiomen, also in gewissen Sätzen a priori, oder die für solche gelten, und daß es, um die besonderen Wahrheiten zu gewinnen, bloß der Ableitung aus jenen bedürfe. Ein Aristotelisches Beispiel hievon gaben seine Bücher de coelo. Dagegen nun zeigte Bako, mit Recht, daß jene Axiome solchen Gehalt gar nicht hätten, daß die Wahrheit noch gar nicht in dem damaligen System des menschlichen Wissens läge, vielmehr außerhalb, also nicht daraus zu entwickeln, sondern erst hineinzubringen wäre, und daß folglich erst durch Induktion allgemeine und wahre Sätze, von großem und reichem Inhalt, gewonnen werden müßten.

Die Scholastiker, an der Hand des Aristoteles, dachten: wir wollen zuvörderst das Allgemeine feststellen: das Besondere wird daraus fließen, oder mag überhaupt nachher darunter Platz finden, wie es kann. Wir wollen demnach zuvörderst ausmachen, was dem ens, dem Dinge überhaupt zukomme: das den einzelnen Dingen Eigenthümliche mag nachher allmälig, allenfalls auch durch die Erfahrung, herangebracht werden: am Allgemeinen kann Das nie etwas ändern. — Bako dagegen sagte: wir wollen zuvörderst die einzelnen Dinge so vollständig, wie nur immer möglich, kennen lernen: dann werden wir zuletzt erkennen, was das Ding überhaupt sei.

Inzwischen steht Bako dem Aristoteles darin nach, daß seine Methode zum Wege aufwärts keineswegs so regelrecht, sicher und unfehlbar ist, wie die des Aristoteles zum Wege abwärts. Ja, Bako selbst hat, bei seinen physikalischen Untersuchungen, die im neuen Organon gegebenen Regeln seiner Methode bei Seite gesetzt.

Bako war hauptsächlich auf Physik gerichtet. Was er für diese that, nämlich von vorne anfangen, das that, gleich darauf, für Metaphysik Cartesius.

§ 12. [66]

Die Philosophie der Neueren.

In den Rechenbüchern pflegt die Richtigkeit der Lösung eines Exempels sich durch das Aufgehn desselben, d. h. dadurch, daß kein Rest bleibt, kund zu geben. Mit der Lösung des Räthsels der Welt hat es ein ähnliches Bewandtniß. Sämmtliche Systeme sind Rechnungen, die nicht aufgehn: sie lassen einen Rest, oder auch, wenn man ein chemisches Gleichniß vorzieht, einen unauflöslichen Niederschlag. Dieser besteht darin, daß, wenn man aus ihren Sätzen folgerecht weiter schließt, die Ergebnisse nicht zu der vorliegenden realen Welt passen, nicht mit ihr stimmen, vielmehr manche Seiten derselben dabei ganz unerklärlich bleiben. So z. B. stimmt zu den materialistischen Systemen, welche aus der mit bloß mechanischen Eigenschaften ausgestatteten Materie, und gemäß den Gesetzen derselben, die Welt entstehn lassen, nicht die durchgängige bewunderungswürdige Zweckmäßigkeit der Natur, noch das Daseyn der Erkenntniß, in welcher doch sogar jene Materie allererst sich darstellt. Dies also ist ihr Rest. — Mit den theistischen

Systemen wiederum, nicht minder jedoch mit den pantheistischen sind die überwiegenden physischen Uebel und die moralische Verderbniß der Welt nicht in Uebereinstimmung zu bringen: diese also bleiben als Rest stehn, oder als unauflöslicher Niederschlag liegen. — Zwar ermangelt man in solchen Fällen nicht, dergleichen Reste mit Sophismen, nöthigenfalls auch mit bloßen Worten und Phrasen zuzudecken: allein auf die Länge hält das nicht Stich. Da wird dann wohl, weil doch das Exempel nicht aufgeht, nach einzelnen Rechnungsfehlern gesucht, bis man endlich sich gestehn muß, der Ansatz selbst sei falsch gewesen. Wenn hingegen die durchgängige Konsequenz und Zusammenstimmung aller Sätze eines Systems bei jedem Schritte begleitet ist von einer eben so durchgängigen Uebereinstimmung mit der Erfahrungswelt, ohne daß zwischen Beiden ein Mißklang je hörbar würde; — so ist Dies das Kriterium der Wahrheit desselben, das verlangte Aufgehn des Rechnungsexempels. Imgleichen, daß schon der Ansatz falsch gewesen sei, will sagen, daß man die Sache schon Anfangs nicht am rechten Ende angegriffen hatte, wodurch man nachher von Irrthum zu Irrthum geführt wurde. Denn es ist mit der Philosophie wie mit gar vielen Dingen: Alles kommt darauf an, [67] daß man sie am rechten Ende angreife. Das zu erklärende Phänomen der Welt bietet nun aber unzählige Enden dar, von denen nur Eines das rechte seyn kann: es gleicht einem verschlungenen Fadengewirre, mit vielen daran hängenden, falschen Endfäden: nur wer den wirklichen herausfindet kann das Ganze entwirren. Dann aber entwickelt sich leicht Eines aus dem Andern, und daran wird kenntlich, daß es das rechte Ende gewesen sei. Auch einem Labyrinth kann man es vergleichen, welches hundert Eingänge darbietet, die in Korridore öffnen, welche alle, nach langen und vielfach verschlungenen Windungen, am Ende wieder hinausführen; mit Ausnahme eines einzigen, dessen Windungen wirklich zum Mittelpunkte leiten, woselbst das Idol steht. Hat man diesen Eingang getroffen, so wird man den Weg nicht verfehlen: durch keinen andern aber kann man je zum Ziele gelangen. — Ich verhehle nicht, der Meinung zu seyn, daß nur der Wille in uns das rechte Ende des Fadengewirres, der wahre Eingang des Labyrinthes, sei.

Cartesius hingegen gieng, nach dem Vorgang der Meta-

physik des Aristoteles, vom Begriff der Substanz aus, und mit diesem sehn wir auch noch alle seine Nachfolger sich schleppen. Er nahm jedoch zwei Arten von Substanz an: die denkende und die ausgedehnte. Diese sollten nun durch influxus physicus auf einander wirken; welcher sich aber bald als sein Rest auswies. Derselbe hatte nämlich Statt, nicht bloß von außen nach innen, beim Vorstellen der Körperwelt, sondern auch von innen nach außen, zwischen dem Willen (der unbedenklich dem Denken zugezählt wurde) und den Leibesaktionen. Das nähere Verhältniß zwischen diesen beiden Arten der Substanz ward nun das Hauptproblem, wobei so große Schwierigkeiten entstanden, daß man in Folge derselben zum System der causes occasionelles und der harmonia praestabilita getrieben wurde; nachdem die spiritus animales, die beim Cartesius selbst die Sache vermittelt hatten, nicht ferner dienen wollten.†) Malebranche nämlich hielt den influxus physicus für undenkbar; wobei er jedoch nicht in Erwägung zog, daß derselbe bei der Schöpfung und Leitung der Körperwelt durch einen Gott, der ein Geist ist, ohne Bedenken angenommen wird. Er setzte also an dessen Stelle die causes occasionelles und nous voyons tout en Dieu: hier liegt sein Rest. — Auch Spinoza, in seines Lehrers Fußstapfen tretend, gieng noch von jenem Begriffe der Substanz aus; gleich als ob derselbe ein Gegebenes wäre. Jedoch erklärte er beide Arten der Substanz, die denkende und die ausgedehnte, für Eine und die selbe; wodurch denn die obige Schwierigkeit vermieden war. Dadurch nun aber wurde seine Philosophie hauptsächlich negativ, lief nämlich auf ein bloßes Negiren der zwei großen Cartesischen Gegensätze hinaus; indem er sein Identificiren auch auf den andern von Cartesius aufgestellten Gegensatz, Gott und Welt, ausdehnte. Dies Letztere war jedoch eigentlich bloße Lehrmethode, oder Darstellungsform. Es wäre nämlich gar zu anstößig gewesen, geradezu zu sagen: „Es ist nicht wahr, daß ein Gott diese [68]

†) Uebrigens kommen die spiritus animales schon vor bei Vanini, de naturae arcanis, Dial. 49, — als bekannte Sache. Vielleicht ist ihr Urheber Willisius (de anatome cerebri; de anima brutorum, Genevae 1680, p. 35 sq.). Flourens, de la vie et de l'intelligence, II. p. 72, schreibt sie dem Galenus zu. Ja, schon Jamblichos, bei Stobäos (Eclog. L. I, c. 52, § 29) führt sie ziemlich deutlich, als Lehre der Stoiker, an.

Welt gemacht habe, sondern sie existirt aus eigener Machtvollkommenheit": daher wählte er eine indirekte Wendung und sagte: „Die Welt selbst ist Gott"; — welches zu behaupten ihm nie eingefallen seyn würde, wenn er, statt vom Judenthum, hätte unbefangen von der Natur selbst ausgehn können. Diese Wendung dient zugleich, seinen Lehrsätzen den Schein der Positivität zu geben, während sie im Grunde bloß negativ sind und er daher die Welt eigentlich unerklärt läßt; indem seine Lehre hinausläuft auf: „Die Welt ist, weil sie ist; und ist, wie sie ist, weil sie so ist." (Mit dieser Phrase pflegte Fichte seine Studenten zu mystificiren.) Die auf obigem Wege entstehende Deifikation der Welt ließ nun aber keine wahre Ethik zu und war zudem in schreiendem Widerspruch mit den physischen Uebeln und der moralischen Ruchlosigkeit dieser Welt. Hier also ist sein Rest.

Den Begriff der Substanz, von welchem dabei auch Spinoza ausgeht, nimmt er, wie gesagt, als ein Gegebenes. Zwar definirt er ihn, seinen Zwecken gemäß: allein er kümmert sich nicht um dessen Ursprung. Denn erst Locke war es, der, bald nach ihm, die große Lehre aufstellte, daß ein Philosoph, der irgend etwas aus Begriffen ableiten oder beweisen will, zuvörderst den Ursprung jedes solchen Begriffs zu untersuchen habe; da der Inhalt desselben, und was aus diesem folgen mag, gänzlich durch seinen Ursprung, als die Quelle aller mittelst desselben erreichbaren Erkenntniß, bestimmt wird. Hätte aber Spinoza nach dem Ursprung jenes Begriffs der Substanz geforscht; so hätte er zuletzt finden müssen, daß dieser ganz allein die Materie ist und daher der wahre Inhalt des Begriffs kein anderer, als eben die wesentlichen und a priori angebbaren Eigenschaften dieser. In der That findet Alles, was Spinoza seiner Substanz nachrühmt, seinen Beleg an der Materie, und nur da: sie ist unentstanden, also ursachlos, ewig, eine einzige und alleinige, und ihre Modifikationen sind Ausdehnung und Erkenntniß; Letztere nämlich als ausschließliche Eigenschaft des Gehirns, welches materiell ist. Spinoza ist demnach ein unbewußter Materialist: jedoch ist die Materie, welche, wenn man es ausführt, seinen Begriff realisirt und empirisch belegt, nicht die falsch gefaßte und atomistische des Demokritos und der spätern Französischen Materialisten, als welche keine andern, als mechanische Eigenschaften

hat; sondern die richtig gefaßte, mit allen ihren unerklärlichen Qualitäten ausgestattete: über diesen Unterschied verweise ich auf mein Hauptwerk, Bd. 2, Kap. 24, S. 315 ff. [3. Aufl. S. 357 ff.] [69] — Diese Methode, den Begriff der Substanz unbesehn aufzunehmen, um ihn zum Ausgangspunkt zu machen, finden wir aber schon bei den Eleaten, wie besonders aus dem Aristotelischen Buche de Xenophane etc. zu ersehn. Auch Xenophanes nämlich geht aus vom ον, d. i. der Substanz, und die Eigenschaften derselben werden demonstrirt, ohne daß vorher gefragt oder gesagt würde, woher er denn seine Kenntniß von einem solchen Dinge habe: geschähe hingegen Dieses, so würde deutlich zu Tage kommen, wovon er eigentlich redet, d. h. welche Anschauung es zuletzt sei, die seinem Begriff zum Grunde liegt und ihm Realität ertheilt; und da würde am Ende wohl nur die Materie sich ergeben, als von welcher alles Das gilt, was er sagt. In den folgenden Kapiteln, über Zeno, erstreckt nun die Uebereinstimmung mit Spinoza sich bis auf die Darstellung und die Ausdrücke. Man kann daher kaum umhin anzunehmen, daß Spinoza diese Schrift gekannt und benutzt habe; da zu seiner Zeit Aristoteles, wenn auch vom Bako angegriffen, noch immer in hohem Ansehn stand, auch gute Ausgaben, mit Lateinischer Version, vorhanden waren. Danach wäre denn Spinoza ein bloßer Erneuerer der Eleaten, wie Gassendi des Epikur. Wir aber erfahren abermals, wie über die Maaßen selten, in allen Fächern des Denkens und Wissens, das wirklich Neue und ganz Ursprüngliche ist.

Uebrigens, und namentlich in formeller Hinsicht, beruht jenes Ausgehn des Spinoza vom Begriff der Substanz auf dem falschen Grundgedanken, den er von seinem Lehrer Cartesius und dieser vom Anselmus von Kanterbury überkommen hatte, nämlich auf diesem, daß jemals aus der essentia die existentia hervorgehn könne, d. h. daß aus einem bloßen Begriff ein Daseyn sich folgern lasse, welches demgemäß ein nothwendiges seyn würde; oder, mit andern Worten, daß, vermöge der Beschaffenheit, oder Definition, einer bloß gedachten Sache, es nothwendig werde, daß sie nicht mehr eine bloß gedachte, sondern eine wirklich vorhandene sei. Cartesius hatte diesen falschen Grundgedanken angewandt auf den Begriff des ens perfectissimum; Spinoza aber nahm den der substantia oder causa sui, (welches Letztere

eine contradictio in adjecto ausspricht): man sehe seine erste [70] Definition, die sein πρωτον ψευδος ist, am Eingang der Ethik, und dann prop. 7 des ersten Buchs. Der Unterschied der Grundbegriffe beider Philosophen besteht beinahe nur im Ausdruck: dem Gebrauche derselben aber als Ausgangspunkte, also als Gegebener, liegt beim Einen, wie beim Andern, die Verkehrtheit zum Grunde, aus der abstrakten Vorstellung die anschauliche entspringen zu lassen; während in Wahrheit alle abstrakte Vorstellung aus der anschaulichen entsteht und daher durch diese begründet wird. Wir haben also hier ein fundamentales ὑστερον προτερον.

Eine Schwierigkeit besonderer Art hat Spinoza sich dadurch aufgebürdet, daß er seine alleinige Substanz Deus nannte; da dieses Wort zur Bezeichnung eines ganz andern Begriffs bereits eingenommen war und er nun fortwährend zu kämpfen hat gegen die Mißverständnisse, welche daraus entstehn, daß der Leser, statt des Begriffs, den es nach Spinoza's ersten Erklärungen bezeichnen soll, immer noch den damit verbindet, den es sonst bezeichnet. Hätte er das Wort nicht gebraucht, so wäre er langer und peinlicher Erörterungen im ersten Buche überhoben gewesen. Aber er that es, damit seine Lehre weniger Anstoß fände; welcher Zweck dennoch verfehlt wurde. So aber durchzieht eine gewisse Doppelsinnigkeit seinen ganzen Vortrag, den man deshalb einen gewissermaaßen allegorischen nennen könnte; zumal er es mit einem Paar anderer Begriffe auch so hält; — wie oben (in der ersten Abhandlung) bemerkt worden. Wie viel klarer, folglich besser, würde seine sogenannte Ethik ausgefallen seyn, wenn er geradezu, wie es ihm zu Sinn war, geredet und die Dinge bei ihrem Namen genannt hätte; und wenn er überhaupt seine Gedanken, nebst ihren Gründen, aufrichtig und naturgemäß dargelegt hätte, statt sie in die spanischen Stiefel der Propositionen, Demonstrationen, Scholien und Korollarien eingeschnürt auftreten zu lassen, in dieser der Geometrie abgeborgten Einkleidung, welche statt der Philosophie die Gewißheit jener zu geben, vielmehr alle Bedeutung verliert, sobald nicht die Geometrie mit ihrer Konstruktion der Begriffe selbst darin steckt; daher es auch hier heißt: cucullus non facit monachum.

Im zweiten Buche legt er die zwei Modi seiner alleinigen Substanz dar als Ausdehnung und Vorstellung (extensio et

cogitatio), welches eine offenbar falsche Eintheilung ist, da die Ausdehnung durchaus nur für und in der Vorstellung daist, also dieser nicht entgegenzusetzen, sondern unterzuordnen war.

Daß Spinoza überall ausdrücklich und nachdrücklich die laetitia preist und sie als Bedingung und Kennzeichen jeder lobenswerthen Handlung aufstellt, dagegen alle tristitia unbedingt verwirft, — obschon sein Altes Testament ihm sagte: „Es ist Trauern besser denn Lachen; denn durch Trauern wird das Herz gebessert" (Kohel. 7, 4) — Dies alles thut er bloß aus Liebe zur Konsequenz: denn ist diese Welt ein Gott; so ist sie Selbstzweck und muß sich ihres Daseyns freuen und rühmen, also saute, Marquis! semper lustig, nunquam traurig! Pantheismus ist wesentlich und nothwendig Optimismus. Dieser obligate Optimismus nöthigt den Spinoza noch zu manchen andern falschen Konsequenzen, unter denen die absurden und sehr oft empörenden Sätze seiner Moralphilosophie oben an stehn, welche im 16. Kap. seines tractatus theologico-politicus bis zu eigentlichen Infamien anwachsen. Hingegen läßt er bisweilen die Konsequenz da aus den Augen, wo sie zu richtigen Ansichten geführt haben würde, z. B. in seinen so unwürdigen, wie falschen Sätzen über die Thiere. (Eth. Pars IV, Appendicis cap. 26, et ejusdem Partis prop. 37, Scholion.) Hier redet er eben wie ein Jude es versteht, gemäß den Kap. 1 und 9 der Genesis, so daß dabei uns Andere, die wir an reinere und würdigere Lehren gewöhnt sind, der foetor judaicus übermannt. Hunde scheint er ganz und gar nicht gekannt zu haben. Auf den empörenden Satz, mit dem besagtes Kap. 26 anhebt: Praeter homines nihil singulare in natura novimus, cujus mente gaudere et quod nobis amicitia, aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus, ertheilt die beste Antwort ein Spanischer Belletrist unserer Tage (Larra, pseudonym Figaro, im Doncel c. 33): El que no ha tenido un perro, no sabe lo que es querer y ser querido. (Wer nie einen Hund gehalten hat, weiß nicht was lieben und geliebt seyn ist.) Die Thierquälereien, welche, nach Colerus, Spinoza, zu seiner Belustigung und unter herzlichem Lachen, an Spinnen und Fliegen zu verüben pflegte, entsprechen nur zu sehr seinen hier gerügten Sätzen, wie auch besagten Kapiteln der Genesis. Durch alles Dieses ist denn Spinoza's „Ethica" durchweg ein Gemisch von

Falschem und Wahrem, Bewunderungswürdigem und Schlechtem. Gegen das Ende derselben, in der zweiten Hälfte des letzten Theils, sehn wir ihn vergeblich bemüht, sich selber klar zu werden: er vermag es nicht: ihm bleibt daher nichts übrig als mystisch zu werden, wie hier geschieht. Um demnach gegen diesen allerdings großen Geist nicht ungerecht zu werden, müssen wir bedenken, daß er noch zu wenig vor sich hatte, etwan nur den Cartesius, Malebranche, Hobbes, Jordanus Brunus. Die philosophischen Grundbegriffe waren noch nicht genugsam durchgearbeitet, die Probleme nicht gehörig ventilirt.

Leibnitz gieng ebenfalls vom Begriff der Substanz als einem Gegebenen aus, faßte jedoch hauptsächlich ins Auge, daß eine solche unzerstörbar seyn müsse: zu diesem Behuf mußte sie einfach seyn; weil alles Ausgedehnte theilbar und somit zerstörbar wäre: folglich war sie ohne Ausdehnung: also immateriell. Da blieben für seine Substanz keine andere Prädikate übrig, als die geistigen, also Perception, Denken und Begehren. Solcher einfacher geistiger Substanzen nahm er nun gleich eine Unzahl an: diese sollten, obwohl sie selbst nicht ausgedehnt waren, doch dem Phänomen der Ausdehnung zum Grunde liegen; daher er sie als formale Atome und einfache Substanzen (Opera ed. Erdmann, p. 124, 676) definirt und ihnen den Namen Monaden ertheilt. Diese sollen also dem Phänomen der Körperwelt zum Grunde liegen, welches sonach eine bloße Erscheinung ist, ohne eigentliche und unmittelbare Realität, als welche ja bloß den Monaden zukommt, die darin und dahinter stecken. Dieses Phänomen der Körperwelt wird nun aber doch andererseits, in der Perception der Monaden, (d. h. solcher, die wirklich percipiren, welches gar wenige sind, die meisten schlafen beständig) vermöge der prästabilirten Harmonie zu Stande gebracht, welche die Central-Monade ganz allein und auf eigene Kosten aufführt. Hier gerathen wir etwas ins Dunkle. Wie dem aber auch sei: die Vermittelung zwischen den bloßen Gedanken dieser Substanzen und dem wirklich und an sich selbst Ausgedehnten besorgt eine, von der Central-Monade prästabilirte Harmonie. — Hier, möchte man sagen, ist Alles Rest. Indessen muß man, um Leibnitzen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, an die Betrachtungsweise der Materie, die damals Locke und Neuton geltend machten, erinnern,

in welcher nämlich diese, als absolut todt, rein passiv und willenlos, bloß mit mechanischen Kräften begabt und nur mathematischen Gesetzen unterworfen, dasteht. Leibnitz hingegen verwirft die Atome und die rein mechanische Physik, um eine dynamische an ihre Stelle zu setzen; in welchem Allen er Kanten vorarbeitete. (Siehe Opera, ed. Erdmann, p. 694.) Er erinnerte dabei (Opera, [71] p. 124) zuvörderst an die formas substantiales der Scholastiker und gelangte danach zu der Einsicht, daß selbst die bloß mechanischen Kräfte der Materie, außer welchen man damals kaum noch andere kannte, oder gelten ließ, etwas Geistiges zur Unterlage haben mußten. Dieses nun aber wußte er sich nicht anders deutlich zu machen, als durch die höchst unbeholfene Fiktion, daß die Materie aus lauter Seelchen bestände, welche zugleich formale Atome wären und meistens im Zustande der Betäubung sich befänden, jedoch ein Analogon der perceptio und des appetitus hätten. Hiebei führte ihn Dies irre, daß er, wie alle Andern, sammt und sonders, zur Grundlage und conditio sine qua non alles Geistigen die Erkenntniß machte, statt des Willens; welchem ich zu allererst das ihm gebührende Primat vindicirt habe; wodurch Alles in der Philosophie umgestaltet wird. Indessen verdient Leibnitzens Bestreben, dem Geiste und der Materie ein und das selbe Princip zum Grunde zu legen, Anerkennung. Sogar könnte man darin eine Vorahndung sowohl der Kantischen als auch meiner Lehre finden, aber quas velut trans nebulam vidit. Denn seiner Monadologie liegt schon der Gedanke zum Grunde, daß die Materie kein Ding an sich, sondern bloße Erscheinung ist; daher man den letzten Grund ihres, selbst nur mechanischen, Wirkens nicht in dem rein Geometrischen suchen muß, d. h. in Dem, was bloß zur Erscheinung gehört, wie Ausdehnung, Bewegung, Gestalt; daher schon die Undurchdringlichkeit nicht eine bloß negative Eigenschaft ist, sondern die Aeußerung einer positiven Kraft. — Die belobte Grundansicht Leibnitzens ist am deutlichsten ausgesprochen in einigen kleinern Französischen Schriften, wie système nouveau de la nature u. a. m., die aus dem Journal des savans und der Ausgabe von Dutens in die Erdmann'sche Ausgabe aufgenommen sind, und in den Briefen ꝛc. bei Erdmann, Opera p. 681—95. Auch befindet sich eine wohlgewählte Zusammenstellung hieher gehöriger Stellen Leibnitzens S. 335—340 seiner „kleineren

philosophischen Schriften, übersetzt von Köhler und revidirt von Huth." Jena 1740.

Ueberhaupt aber sehn wir, bei dieser ganzen Verkettung seltsamer dogmatischer Lehren, stets eine Fiktion die andere als ihre Stütze herbeiziehn; gerade so wie im praktischen Leben eine Lüge viele andere nöthig macht. Zum Grunde liegt des Cartesius Spaltung alles Daseienden in Gott und Welt, und des Menschen in Geist und Materie: welcher Letzteren auch alles Uebrige zufällt. Dazu kommt der diesen und allen je gewesenen Philosophen gemeinsame Irrthum, unser Grundwesen in die Erkenntniß, statt in den Willen, zu setzen, also diesen das Sekundäre, jene das Primäre seyn zu lassen. Dies also waren die Ur-Irrthümer, gegen die bei jedem Schritt die Natur und Wirklichkeit der Dinge Protest einlegte und zu deren Rettung alsdann die spiritus animales, die Materialität der Thiere, die gelegentliche Ursache, das Alles-in-Gott-Sehn, die prästabilirte Harmonie, die Monaden, der Optimismus und was des Zeuges noch mehr ist, erdacht werden mußten. Bei mir hingegen, als wo die Sachen beim rechten Ende angegriffen sind, fügt sich Alles von selbst, Jedes tritt in's gehörige Licht, keine Fiktionen sind erfordert, und simplex sigillum veri.

Kant wurde von dem Substanzen-Problem nicht direkt berührt: er ist darüber hinaus. Bei ihm ist der Begriff der Substanz eine Kategorie, also eine bloße Denkform a priori. Durch diese, in ihrer nothwendigen Anwendung auf die sinnliche Anschauung, wird nun aber nichts so, wie es an sich selbst ist, erkannt: daher mag das Wesen, welches sowohl den Körpern, als den Seelen zum Grunde liegt, an sich selbst gar wohl Eines und das Selbe seyn. Dies ist seine Lehre. Sie bahnte mir den Weg zu der Einsicht, daß der eigene Leib eines Jeden nur die in seinem Gehirn entstehende Anschauung seines Willens ist, welches Verhältniß sodann auf alle Körper ausgedehnt die Auflösung der Welt in Wille und Vorstellung ergab.

[72] Jener Begriff der Substanz nun aber, welchen Cartesius, dem Aristoteles getreu, zum Hauptbegriff der Philosophie gemacht hatte, und mit dessen Definition demgemäß, jedoch nach Weise der Eleaten, auch Spinoza anhebt, ergiebt sich, bei genauer und redlicher Untersuchung, als ein höheres, aber unberechtigtes,

U. B.
Rostock

Abstraktum des Begriffs der Materie, welches nämlich, neben dieser, auch das untergeschobene Kind immaterielle Substanz befassen sollte; wie ich Dies ausführlich dargelegt habe in meiner „Kritik der Kantischen Philosophie" S. 550 ff. der 2. Aufl. [3. Aufl. 581 ff.]. Hievon aber auch abgesehn, taugt der Begriff der Substanz schon darum nicht zum Ausgangspunkte der Philosophie, weil er jedenfalls ein objektiver ist. Alles Objektive nämlich ist für uns stets nur mittelbar; das Subjektive allein ist das Unmittelbare: dieses darf daher nicht übergangen, sondern von ihm muß schlechterdings ausgegangen werden. Dies hat nun zwar Cartesius auch gethan, ja, er war der Erste, der es erkannte und that; weshalb eben mit ihm eine neue Haupt-Epoche der Philosophie anhebt: allein er thut es bloß präliminarisch, beim allerersten Anlauf, nach welchem er sogleich die objektive, absolute Realität der Welt, auf den Kredit der Wahrhaftigkeit Gottes, annimmt und von nun an ganz objektiv weiter philosophirt. Hiebei läßt er überdies sich nun eigentlich noch einen bedeutenden circulus vitiosus zu Schulden kommen. Er beweist nämlich die objektive Realität der Gegenstände aller unserer anschaulichen Vorstellungen aus dem Daseyn Gottes, als ihres Urhebers, dessen Wahrhaftigkeit nicht zuläßt, daß er uns täusche: das Daseyn Gottes selbst aber beweist er aus der uns angeborenen Vorstellung, die wir von ihm, als dem allervollkommensten Wesen angeblich hätten. Il commence par douter de tout, et finit par tout croire, sagt einer seiner Landsleute von ihm.

Mit dem subjektiven Ausgangspunkt hat also zuerst Berkeley wahren Ernst gemacht und das unumgänglich Nothwendige desselben unumstößlich dargethan. Er ist der Vater des Idealismus: dieser aber ist die Grundlage aller wahren Philosophie, ist auch seitdem, wenigstens als Ausgangspunkt, durchgängig festgehalten worden, wenn gleich jeder folgende Philosoph andere Modulationen und Ausweichungen daran versucht hat. So nämlich gieng auch schon Locke vom Subjektiven aus, indem er einen großen Theil der Eigenschaften der Körper unserer Sinnesempfindung vindicirte. Jedoch ist zu bemerken, daß seine Zurückführung aller qualitativen Unterschiede, als sekundärer Eigenschaften, auf bloß quantitative, nämlich der Größe, Gestalt, Lage u. s. w., als die allein primären, d. h. objektiven Eigenschaften, im Grunde [73]

noch die Lehre des Demokritos ist, der eben so alle Qualitäten zurückführte auf Gestalt, Zusammensetzung und Lage der Atome; wie Dieses besonders deutlich zu ersehn ist aus des Aristoteles Metaphysik, Buch I, Kap. 4, und aus Theophrastus de sensu c. 61—65. — Locke wäre insofern ein Erneuerer der Demokritischen Philosophie, wie Spinoza der Eleatischen. Auch hat er ja wirklich den Weg zum nachherigen Französischen Materialismus angebahnt. Unmittelbar jedoch hat er, durch diese vorläufige Unterscheidung des Subjektiven vom Objektiven der Anschauung, Kanten vorgearbeitet, der nun, seine Richtung und Spur in viel höherem Sinne verfolgend, dahin gelangte, das Subjektive vom Objektiven rein zu sondern, bei welchem Proceß nun freilich dem Subjektiven so Vieles zufiel, daß das Objektive nur noch als ein ganz dunkler Punkt, ein nicht weiter erkennbares Etwas stehn blieb, — das Ding an sich. Dieses habe nun ich wieder auf das Wesen zurückgeführt, welches wir in unserm Selbstbewußtseyn als den Willen vorfinden, bin also auch hier abermals an die subjektive Erkenntnißquelle zurückgegangen. Anders konnte es aber auch nicht ausfallen; weil eben, wie gesagt, alles Objektive stets nur ein Sekundäres, nämlich eine Vorstellung ist. Daher also dürfen wir den innersten Kern der Wesen, das Ding an sich, durchaus nicht außerhalb, sondern nur in uns, also im Subjektiven suchen, als dem allein Unmittelbaren. Hiezu kommt, daß wir beim Objektiven nie zu einem Ruhepunkt, einem Letzten und Ursprünglichen gelangen können, weil wir daselbst im Gebiete der Vorstellungen sind, diese aber sämmtlich und wesentlich den Satz vom Grunde, in seinen vier Gestalten, zur Form haben, wonach der Forderung desselben jedes Objekt sogleich verfällt und unterliegt: z. B. auf ein angenommenes objektives Absolutum dringt sogleich die Frage Woher? und Warum? zerstörend ein, vor der es weichen und fallen muß. Anders verhält es sich, wenn wir uns in die stille, wiewohl dunkele Tiefe des Subjekts versenken. Hier aber droht uns freilich die Gefahr, in Mysticismus zu gerathen. Wir dürfen also aus dieser Quelle nur Das schöpfen, [74] was als thatsächlich wahr, Allen und Jedem zugänglich, folglich durchaus unleugbar ist.

Die Dianoiologie, welche, als Resultat der Forschungen seit Cartesius, bis vor Kant gegolten hat, findet man en résumé

und mit naiver Deutlichkeit dargelegt in Muratori della fantasia, Kap. 1—4 und 13. Locke tritt darin als Ketzer auf. Das Ganze ist ein Nest von Irrthümern, an welchen zu ersehn, wie ganz anders ich es gefaßt und dargestellt habe, nachdem ich Kant und Cabanis zu Vorgängern gehabt. Jene ganze Dianoiologie und Psychologie ist auf den falschen Cartesianischen Dualismus gebaut: nun muß im ganzen Werk Alles per fas et nefas auf ihn zurückgeführt werden, auch viele richtige und interessante Thatsachen, die er beibringt. Das ganze Verfahren ist als Typus interessant.

§ 13.

Noch einige Erläuterungen zur Kantischen Philosophie.

Zum Motto der Kritik der reinen Vernunft wäre sehr geeignet eine Stelle von Pope (Works, Vol. 6, p. 374, Baseler Ausgabe), die dieser ungefähr 80 Jahre früher niedergeschrieben hat: Since 'tis reasonable to doubt most things, we should most of all doubt that reason of ours which would demonstrate all things.

Der eigentliche Geist der Kantischen Philosophie, ihr Grundgedanke und wahrer Sinn, läßt sich auf mancherlei Weise fassen und darstellen: dergleichen verschiedene Wendungen und Ausdrücke der Sache aber werden, der Verschiedenheit der Köpfe gemäß, die eine vor der andern geeignet seyn, Diesem oder Jenem das rechte Verständniß jener sehr tiefen und deshalb schwierigen Lehre zu eröffnen. Folgendes ist ein abermaliger Versuch dieser Art, welcher auf Kants Tiefe meine Klarheit zu werfen unternimmt.*)

Der Mathematik liegen Anschauungen unter, auf welche ihre Beweise sich stützen: weil aber diese Anschauungen nicht empirisch, sondern a priori sind; so sind ihre Lehren apodiktisch. Die Philosophie hingegen hat, als das Gegebene, davon sie ausgeht und welches ihren Beweisen Nothwendigkeit (Apodikticität) ertheilen soll, bloße Begriffe. Denn auf der bloß empirischen

*) Ich bemerke hier, ein für alle Mal, daß die Seitenzahl der ersten Aufl. der Kritik der reinen Vernunft, nach der ich zu citiren pflege, auch der Rosenkranzischen Auflage beigefügt ist.

Anschauung geradezu fußen, kann sie nicht; weil sie das Allgemeine der Dinge, nicht das Einzelne, zu erklären unternimmt, wobei ihre Absicht ist, über das empirisch Gegebene hinaus zu führen. Da bleiben ihr nun nichts, als die allgemeinen Begriffe, indem diese doch nicht das Anschauliche, rein Empirische, sind. Dergleichen Begriffe müssen also die Grundlage ihrer Lehren und Beweise abgeben, und von ihnen muß, als einem Vorhandenen und Gegebenen, ausgegangen werden. Demnach nun ist die Philosophie eine Wissenschaft aus bloßen Begriffen; während die Mathematik eine aus der Konstruktion (anschaulichen Darstellung) ihrer Begriffe ist. Genau genommen jedoch ist es nur die Beweisführung der Philosophie, welche von bloßen Begriffen
[75] ausgeht. Diese nämlich kann nicht, gleich der mathematischen, von einer Anschauung ausgehn; weil eine solche entweder die reine a priori, oder die empirische seyn müßte: die letztere giebt keine Apodikticität; die erstere liefert nur Mathematik. Will sie daher irgendwie ihre Lehren durch Beweisführung stützen; so muß diese bestehn in der richtigen logischen Folgerung aus den zum Grunde gelegten Begriffen. — Hiemit war es denn auch recht gut von Statten gegangen, die ganze lange Scholastik hindurch und selbst noch in der von Cartesius begründeten neuen Epoche; so daß wir noch den Spinoza und Leibnitzen diese Methode befolgen sehn. Endlich aber war es dem Locke eingefallen, den Ursprung der Begriffe zu untersuchen, und da war das Resultat gewesen, daß alle Allgemein-Begriffe, so weit gefaßt sie auch seyn mögen, aus der Erfahrung, d. h. aus der vorliegenden, sinnlich anschaulichen, empirisch realen Welt, oder aber auch aus der innern Erfahrung, wie sie die empirische Selbstbeobachtung einem Jeden liefert, geschöpft sind, mithin ihren ganzen Inhalt nur von diesen Beiden haben, folglich auch nie mehr liefern können, als was äußere, oder innere Erfahrung hineingelegt hat. Hieraus hätte, der Strenge nach, schon geschlossen werden sollen, daß sie nie über die Erfahrung hinaus, d. h. nie zum Ziele führen können: allein Locke gieng, mit den aus der Erfahrung geschöpften Grundsätzen, über die Erfahrung hinaus.

Im weitergeführten Gegensatz zu den früheren und zur Berichtigung der Lockischen Lehre zeigte nun Kant, daß es zwar einige Begriffe gebe, die eine Ausnahme von obiger Regel machen,

also nicht aus der Erfahrung stammen; aber zugleich auch, daß eben diese theils aus der reinen, d. i. a priori gegebenen Anschauung des Raumes und der Zeit geschöpft sind, theils die eigenthümlichen Funktionen unsers Verstandes selbst, zum Behuf der, beim Gebrauch, nach ihnen sich richtenden Erfahrung, ausmachen; daß mithin ihre Gültigkeit sich nur auf mögliche, und allemal durch die Sinne zu vermittelnde, Erfahrung erstreckt, indem sie selbst bloß bestimmt sind, diese, mit sammt ihrem gesetzmäßigen Hergange, auf Anregung der Sinnesempfindung, in uns zu erzeugen; daß sie also, an sich selbst gehaltlos, allen Stoff und Gehalt allein von der Sinnlichkeit erwarten, um mit ihr alsdann die Erfahrung hervorzubringen, abgesehn von dieser aber keinen Inhalt, noch Bedeutung haben, indem sie nur unter Voraus- [76] setzung der auf Sinnesempfindung beruhenden Anschauung gültig sind und sich wesentlich auf diese beziehn. Hieraus nun folgt, daß sie nicht die Führer abgeben können, uns über alle Möglichkeit der Erfahrung hinaus zu leiten; und hieraus wieder, daß Metaphysik, als Wissenschaft von Dem, was jenseits der Natur, d. h. eben über die Möglichkeit der Erfahrung hinaus, liegt, unmöglich ist.

Weil nun also der eine Bestandtheil der Erfahrung, nämlich der allgemeine, formelle und gesetzmäßige, a priori erkennbar ist, eben deshalb aber auf den wesentlichen und gesetzmäßigen Funktionen unsers eigenen Intellekts beruht; der andere hingegen, nämlich der besondere, materielle und zufällige, aus der Sinnesempfindung entspringt; so sind ja beide subjektiven Ursprungs. Hieraus folgt, daß die gesammte Erfahrung, nebst der in ihr sich darstellenden Welt, eine bloße Erscheinung, d. h. ein zunächst und unmittelbar nur für das es erkennende Subjekt Vorhandenes, ist: jedoch weist diese Erscheinung auf irgend ein ihr zum Grunde liegendes Ding an sich selbst hin, welches jedoch, als solches, schlechthin unerkennbar ist. — Dies sind nun die negativen Resultate der Kantischen Philosophie.

Ich habe dabei zu erinnern, daß Kant thut, als ob wir bloß erkennende Wesen wären und also außer der Vorstellung durchaus kein Datum hätten; während wir doch allerdings noch ein anderes, in dem von jener toto genere verschiedenen Willen in uns, besitzen. Er hat diesen zwar auch in Betrachtung genommen, aber nicht in der theoretischen, sondern bloß in der bei ihm von dieser ganz gesonderten praktischen Philosophie, nämlich einzig und allein um die Thatsache der rein moralischen Bedeutsamkeit unsers Handelns festzustellen und darauf eine moralische Glaubenslehre, als Gegengewicht der theoretischen Unwissenheit, folglich auch Unmöglichkeit aller Theologie, welcher wir, laut Obigem, anheim fallen, zu gründen. —

Kants Philosophie wird auch, zum Unterschiede und sogar im Gegensatz aller andern, als Transscendentalphilosophie, näher, als transscendentaler Idealismus, bezeichnet. Der [77] Ausdruck „transscendent" ist nicht mathematischen, sondern philosophischen Ursprungs, da er schon den Scholastikern geläufig war. In die Mathematik wurde er allererst durch Leibnitz eingeführt, um zu bezeichnen quod Algebrae vires transscendit, also alle Operationen, welche zu vollziehn die gemeine Arithmetik und die Algebra nicht ausreichen, wie z. B. zu einer Zahl den Logarithmus, oder umgekehrt, zu finden; oder auch zu einem Bogen, rein arithmetisch, seine trigonometrischen Funktionen, oder umgekehrt; überhaupt alle Probleme, die nur durch einen ins Unendliche fortgesetzten Kalkul zu lösen sind. Die Scholastiker aber bezeichneten als transscendent die alleroberſten Begriffe, nämlich solche, welche noch allgemeiner, als die zehn Kategorien des Aristoteles wären: noch Spinoza braucht das Wort in diesem Sinn. Jordanus Brunus (della causa etc. dial. 4) nennt transscendent die Prädikate, welche allgemeiner sind, als der Unterschied der körperlichen und unkörperlichen Substanz, welche also der Substanz überhaupt zukommen: sie betreffen, nach ihm, jene gemeinschaftliche Wurzel, in der das Körperliche mit dem Unkörperlichen Eines sei, und welche die wahre, ursprüngliche Substanz ist, ja er sieht eben hierin einen Beweis, daß es eine solche geben müsse. Kant nun endlich versteht zuvörderst unter transscendental die Anerkennung des Aprioriſchen und daher bloß Formalen in unserer Erkenntniß, als eines solchen; d. h. die Einsicht, daß dergleichen Erkenntniß von der Erfahrung unabhängig sei, ja, dieser selbst die unwandelbare Regel, nach der sie ausfallen muß, vorschreibe; verbunden mit dem Verständniß, warum solche Erkenntniß dies sei und vermöge; nämlich weil sie die Form unsers Intellekts ausmache; also in Folge ihres subjektiven Ursprungs: demnach ist

eigentlich nur die Kritik der reinen Vernunft transſcendental. Im Gegenſatz hiezu nennt er transſcendent den Gebrauch, oder vielmehr Mißbrauch, jenes rein Formalen in unſerer Erkenntniß über die Möglichkeit der Erfahrung hinaus: Daſſelbe benennt er auch hyperphyſiſch. Demnach heißt, kurz geſagt, transſcendental ſo viel, wie „vor aller Erfahrung"; transſcendent hingegen „über alle Erfahrung hinaus." Demgemäß läßt Kant die Metaphyſik nur als Transſcendentalphiloſophie gelten, d. h. als die Lehre von dem in unſerm erkennenden Bewußtſeyn enthaltenen Formalen, als einem ſolchen, und von der dadurch herbeigeführten Beſchränkung, vermöge welcher die Erkenntniß der [78] Dinge an ſich uns unmöglich iſt, indem die Erfahrung nichts, als bloße Erſcheinungen liefern kann. Das Wort „metaphyſiſch" iſt jedoch bei ihm nicht ganz ſynonym mit „transſcendental": nämlich alles a priori Gewiſſe, aber die Erfahrung Betreffende heißt bei ihm metaphyſiſch; hingegen die Belehrung darüber, daß es eben nur wegen ſeines ſubjektiven Urſprungs und als rein Formales a priori gewiß ſei, heißt allein transſcendental. Transſcendental iſt die Philoſophie, welche ſich zum Bewußtſeyn bringt, daß die erſten und weſentlichſten Geſetze dieſer ſich uns darſtellenden Welt in unſerm Gehirn wurzeln und dieſerhalb a priori erkannt werden. Sie heißt transſcendental, weil ſie über die ganze gegebene Phantasmagorie hinausgeht, auf ihren Urſprung. Darum alſo iſt, wie geſagt, allein die Kritik der reinen Vernunft, und überhaupt die kritiſche (d. h. Kantiſche) Philoſophie, transſcendental:†) metaphyſiſch hingegen ſind die „Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaft", auch die der „Tugendlehre" u. ſ. w. —

Indeſſen läßt der Begriff einer Transſcendentalphiloſophie ſich noch in tieferm Sinne faſſen, wenn man den innerſten Geiſt der Kantiſchen Philoſophie darin zu koncentriren unternimmt, etwan in folgender Art. Daß die ganze Welt uns nur auf eine ſekundäre Weiſe, als Vorſtellung, Bild in unſerm Kopfe, Gehirnphänomen, hingegen der eigene Wille uns, im Selbſtbewußtſeyn, unmittelbar gegeben iſt; daß demnach eine Trennung,

†) Die Kritik der reinen Vernunft hat die Ontologie in Dianoiologie verwandelt.

ja ein Gegenſatz, zwiſchen unſerm eigenen Daſeyn und dem der Welt Statt findet, — Dies iſt eine bloße Folge unſerer individuellen und animaliſchen Exiſtenz, mit deren Aufhören es daher wegfällt. Bis dahin aber iſt es uns unmöglich, jene Grund- und Urform unſers Bewußtſeyns, welche Das iſt, was man als das Zerfallen in Subjekt und Objekt bezeichnet, in Gedanken aufzuheben; weil alles Denken und Vorſtellen ſie zur Vorausſetzung hat: daher laſſen wir ſie ſtets als das Urweſentliche und die Grundbeſchaffenheit der Welt ſtehn und gelten; während ſie in der That nur die Form unſers animaliſchen Bewußtſeyns und der durch daſſelbe vermittelten Erſcheinungen iſt. Hieraus nun aber entſpringen alle jene Fragen, über Anfang, Ende, Gränzen und Entſtehung der Welt, über unſere eigene Fortdauer nach dem Tode u. ſ. w. Sie beruhen demnach alle auf einer falſchen Vorausſetzung, welche Das, was nur die Form der Erſcheinung, d. h. der durch ein animaliſches, cerebrales Bewußtſeyn vermittelten Vorſtellungen iſt, dem Dinge an ſich ſelbſt beilegt und demnach für die Ur- und Grundbeſchaffenheit der Welt ausgiebt. Dies iſt der Sinn des Kantiſchen Ausdrucks: alle ſolche Fragen ſind [79] transſcendent. Sie ſind daher, nicht bloß subjective, ſondern an und für ſich ſelbſt, d. h. objective, gar keiner Antwort fähig. Denn ſie ſind Probleme, welche mit Aufhebung unſers cerebralen Bewußtſeyns und des auf ihm beruhenden Gegenſatzes gänzlich wegfallen und doch als wären ſie unabhängig davon aufgeſtellt worden. Wer z. B. frägt, ob er nach ſeinem Tode fortdauere, hebt, in hypothesi, ſein animaliſches Gehirnbewußtſeyn auf; frägt jedoch nach Etwas, das nur unter Vorausſetzung deſſelben beſteht, indem es auf der Form deſſelben, nämlich Subjekt, Objekt, Raum und Zeit, beruht; nämlich nach ſeinem individuellen Daſeyn. Eine Philoſophie nun, welche alle dieſe Bedingungen und Beſchränkungen als ſolche zum deutlichen Bewußtſeyn bringt, iſt transſcendental und, ſofern ſie die allgemeinen Grundbeſtimmungen der objektiven Welt dem Subjekt vindicirt, iſt ſie transſcendentaler Idealismus. — Allmälig wird man einſehn, daß die Probleme der Metaphyſik nur inſofern unlösbar ſind, als in den Fragen ſelbſt ſchon ein Widerſpruch enthalten iſt.

Der transſcendentale Idealismus macht inzwiſchen der vor-

liegenden Welt ihre empiriſche Realität durchaus nicht ſtreitig, ſondern beſagt nur, daß dieſe keine unbedingte ſei, indem ſie unſere Gehirnfunktionen, aus denen die Formen der Anſchauung, alſo Zeit, Raum und Kauſalität entſtehn, zur Bedingung hat; daß mithin dieſe empiriſche Realität ſelbſt nur die Realität einer Erſcheinung ſei. Wenn nun in derſelben ſich uns eine Vielheit von Weſen darſtellt, von denen ſtets das Eine vergeht und ein Anderes entſteht, wir aber wiſſen, daß nur mittelſt der Anſchauungsform des Raumes die Vielheit, und mittelſt der der Zeit das Vergehn und Entſtehn möglich ſei; ſo erkennen wir, daß ein ſolcher Hergang keine abſolute Realität habe, d. h. daß er dem in jener Erſcheinung ſich darſtellenden Weſen an ſich ſelbſt nicht zukomme, welches wir vielmehr, wenn man jene Erkenntnißformen, wie das Glas aus dem Kaleidoſkop, wegziehn könnte, zu unſerer Verwunderung, als ein einziges und bleibendes vor uns haben würden, als unvergänglich, unveränderlich und, unter allem ſcheinbaren Wechſel, vielleicht ſogar bis auf die ganz einzelnen Beſtimmungen herab, identiſch. In Gemäßheit dieſer Anſicht laſſen ſich folgende drei Sätze aufſtellen:

1) Die alleinige Form der Realität iſt die Gegenwart: in [80] ihr allein iſt das Reale unmittelbar anzutreffen und ſtets ganz und vollſtändig enthalten.

2) Das wahrhaft Reale iſt von der Zeit unabhängig, alſo in jedem Zeitpunkt Eines und das Selbe.

3) Die Zeit iſt die Anſchauungsform unſers Intellekts und daher dem Dinge an ſich fremd.

Dieſe drei Sätze ſind im Grunde identiſch. Wer ſowohl ihre Identität, als ihre Wahrheit deutlich einſieht, hat einen großen Fortſchritt in der Philoſophie gemacht, indem er den Geiſt des transſcendentalen Idealismus begriffen hat.

Ueberhaupt, wie folgenreich iſt nicht Kants Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, welche er ſo trocken und ſchmucklos dargelegt hat; — während eben gar nichts ſich ergiebt aus dem hochtrabenden, prätenſionsvollen und abſichtlich unverſtändlichen Geſchwätze der drei bekannten Sophiſten, welche die Aufmerkſamkeit eines, Kants unwürdigen Publikums von ihm auf ſich zogen. Vor Kant, läßt ſich ſagen, waren wir in der Zeit; jetzt iſt die Zeit in uns. Im erſtern Falle iſt die Zeit real,

und wir werden, wie Alles, was in ihr liegt, von ihr verzehrt. Im zweiten Fall iſt die Zeit ideal: ſie liegt in uns. Da fällt zunächſt die Frage hinſichtlich der Zukunft nach dem Tode weg. Denn, bin ich nicht; ſo iſt auch keine Zeit mehr. Es iſt nur ein täuſchender Schein, der mir eine Zeit zeigt, die fortliefe, ohne mich, nach meinem Tode: alle drei Abſchnitte der Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ſind auf gleiche Weiſe mein Produkt, gehören mir an; nicht aber ich vorzugsweiſe dem einen, oder dem andern von ihnen. — Wiederum eine andere Folgerung, die ſich aus dem Satze, daß die Zeit dem Weſen an ſich der Dinge nicht zukommt, ziehn ließe, wäre dieſe, daß, in irgend einem Sinne, das Vergangene nicht vergangen ſei, ſondern Alles, was jemals wirklich und wahrhaft geweſen, im Grunde auch noch ſeyn müſſe; indem ja die Zeit nur einem Theaterwaſſerfall gleicht, der herabzuſtröhmen ſcheint, während er, als ein bloßes Rad, nicht von der Stelle kommt; — wie ich, Dieſem analog, ſchon längſt, in meinem Hauptwerke, den Raum einem in Facetten geſchliffenen Glaſe verglichen habe, welches uns das einfach Vorhandene in [81] zahlloſer Vervielfältigung erblicken läßt. Ja, wenn wir auf die Gefahr hin, an Schwärmerei zu ſtreifen, uns noch mehr in die Sache vertiefen; ſo kann es uns vorkommen, als ob wir, bei ſehr lebhafter Vergegenwärtigung unſerer eigenen, weit zurückliegenden Vergangenheit, eine unmittelbare Ueberzeugung davon erhielten, daß die Zeit das eigentliche Weſen der Dinge nicht antaſtet, ſondern nur zwiſchen dieſes und uns eingeſchoben iſt, als ein bloßes Medium der Wahrnehmung, nach deſſen Wegnahme Alles wieder daſeyn würde; wie auch andererſeits unſer ſo treues und lebendiges Erinnerungsvermögen ſelbſt, in welchem jenes Längſtvergangene ein unverwelkliches Daſeyn behält, Zeugniß davon ablegt, daß ebenfalls in uns etwas iſt, das nicht mit altert, folglich nicht im Bereich der Zeit liegt. —

Die Haupttendenz der Kantiſchen Philoſophie iſt, die gänzliche Diverſität des Realen und Idealen darzuthun, nachdem ſchon Locke hierin die Bahn gebrochen hatte. — Obenhin kann man ſagen: das Ideale iſt die ſich räumlich darſtellende, anſchauliche Geſtalt, mit allen an ihr wahrnehmbaren Eigenſchaften; das Reale hingegen iſt das Ding an, in und für ſich ſelbſt, unabhängig von ſeinem Vorgeſtelltwerden im Kopf eines Andern,

oder seinem eigenen. Allein die Gränze zwischen Beiden zu ziehn ist schwer und doch gerade Das, worauf es ankommt. Locke hatte gezeigt, daß Alles, was an jener Gestalt Farbe, Klang, Glätte, Rauhe, Härte, Weiche, Kälte, Wärme u. s. w. ist, (sekundäre Eigenschaften) bloß ideal sei, also dem Dinge an sich selbst nicht zukomme; weil nämlich darin nicht das Seyn und Wesen, sondern bloß das Wirken des Dinges uns gegeben sei, und zwar ein sehr einseitig bestimmtes Wirken, nämlich das auf die ganz specifisch determinirte Empfänglichkeit unserer fünf Sinneswerkzeuge, vermöge welcher z. B. der Schall nicht auf das Auge, das Licht nicht auf das Ohr wirkt. Ja, das Wirken der Körper auf die Sinneswerkzeuge besteht bloß darin, daß es diese in die ihnen eigenthümliche Thätigkeit versetzt; fast so, wie wenn ich den Faden ziehe, der die Flötenuhr ins Spiel versetzt. Als das Reale hingegen, welches dem Dinge an sich selbst zukäme, ließ Locke noch stehn Ausdehnung, Form, Undurchdringlichkeit, Bewegung oder Ruhe, und Zahl, — welche er deshalb primäre Eigenschaften nannte. Mit unendlich überlegener Besonnenheit zeigte nun später [82] Kant, daß auch diese Eigenschaften nicht dem rein objektiven Wesen der Dinge, oder dem Dinge an sich selbst, zukommen, also nicht schlechthin real seyn können; weil sie durch Raum, Zeit und Kausalität bedingt seien, diese aber, und zwar ihrer ganzen Gesetzmäßigkeit und Beschaffenheit nach, uns vor aller Erfahrung gegeben und genau bekannt seien; daher sie präformirt in uns liegen müssen, so gut wie die specifische Art der Empfänglichkeit und Thätigkeit jedes unserer Sinne. Ich habe demgemäß es geradezu ausgesprochen, daß jene Formen der Antheil des Gehirns an der Anschauung sind, wie die specifischen Sinnesempfindungen der der respectiven Sinnesorgane.†) Schon Kanten zufolge also ist das rein objektive, von unserm Vorstellen und dessen Apparat unabhängige Wesen der Dinge, welches er das Ding an sich nennt, also das eigentlich Reale, im Gegensatz

†) Wie unser Auge es ist, welches Grün, Roth und Blau hervorbringt, so ist es unser Gehirn, welches Zeit, Raum und Kausalität, (deren objektivirtes Abstraktum die Materie ist) hervorbringt. — Meine Anschauung eines Körpers im Raum ist das Produkt meiner Sinnen- und Gehirn-Funktion mit X.

des Idealen, ein von der sich uns anschaulich darstellenden Gestalt ganz und gar Verschiedenes, dem sogar, da es von Raum und Zeit unabhängig seyn soll, eigentlich weder Ausdehnung, noch Dauer beizulegen ist; obwohl es allen Dem was Ausdehnung und Dauer hat, die Kraft dazuseyn ertheilt. Auch Spinoza hat die Sache im Allgemeinen begriffen; wie zu ersehn aus Eth. P. II, prop. 16 mit dem 2. Coroll.; auch prop. 18, Schol.

Das Locke'sche Reale, im Gegensatz des Idealen, ist im Grunde die Materie, zwar entblößt von allen den Eigenschaften, die er, als sekundäre, d. h. durch unsere Sinnesorgane bedingte, beseitigt; aber doch ein, an und für sich, als ein Ausgedehntes u. s. w. Existirendes, dessen bloßer Reflex, oder Abbild, die Vorstellung in uns sei. Hiebei bringe ich nun in Erinnerung, daß ich (über die vierfache Wurzel, 2. Aufl., S. 77, und, weniger ausführlich, in der Welt als W. und V., Bd. 1, S. 9 und Bd. 2, S. 48 [3. Aufl., Bd. 1, S. 10 und Bd. 2, S. 52]) dargethan habe, daß das Wesen der Materie durchaus nur in ihrem Wirken besteht, mithin die Materie durch und durch Kausalität ist, und daß, da bei ihr, als solcher gedacht, von jeder besondern Qualität, also von jeder specifischen Art des Wirkens, abgesehn wird, sie das Wirken, oder die reine, aller nähern Bestimmungen entbehrende Kausalität, die Kausalität in abstracto ist; welches ich, zu gründlicherem Verständniß, a. a. O. nachzusehn bitte. Nun aber hatte Kant schon gelehrt, wiewohl erst ich den richtigen Beweis dafür gegeben [83] habe, daß alle Kausalität nur Form unsers Verstandes, also nur für den Verstand und im Verstande vorhanden sei. Hienach sehn wir jetzt jenes vermeinte Reale Locke's, die Materie, auf diesem Wege ganz und gar in das Ideale, und damit in das Subjekt, zurückgehn, d. h. allein in der Vorstellung und für die Vorstellung existiren. — Schon Kant hat allerdings, durch seine Darstellung, dem Realen, oder dem Ding an sich, die Materialität genommen: allein ihm ist es auch nur als ein völlig unbekanntes x stehn geblieben. Ich aber habe zuletzt als das wahrhaft Reale, oder das Ding an sich, welches allein ein wirkliches, von der Vorstellung und ihren Formen unabhängiges Daseyn hat, den Willen in uns nachgewiesen; während man diesen, bis dahin, unbedenklich dem Idealen beigezählt hatte. Man sieht hienach, daß Locke, Kant und ich in genauer Verbindung stehn, indem wir, im Zeit-

raum faſt zweier Jahrhunderte, die allmälige Entwickelung eines zuſammenhängenden, ja einheitlichen Gedankenganges darſtellen. Als ein Verbindungsglied in dieſer Kette iſt auch noch David Hume zu betrachten, wiewohl eigentlich nur im Betreff des Geſetzes der Kauſalität. In Hinſicht auf dieſen und ſeinen Einfluß habe ich die obige Darſtellung nun noch durch Folgendes zu ergänzen.

Locke, wie auch der in ſeine Fußſtapfen tretende Condillac und deſſen Schüler, zeigen und führen aus, daß der in einem Sinnesorgan eingetretenen Empfindung eine Urſache derſelben außerhalb unſers Leibes, und ſodann den Verſchiedenheiten ſolcher Wirkung (Sinnesempfindung) auch Verſchiedenheiten der Urſachen entſprechen müſſen, endlich auch, welche dies möglicherweiſe ſeyn können; woraus dann die oben berührte Unterſcheidung zwiſchen primären und ſekundären Eigenſchaften hervorgeht. Damit nun ſind ſie fertig und jetzt ſteht für ſie eine objektive Welt im Raume da, von lauter Dingen an ſich, welche zwar farblos, geruchlos, geräuſchlos, weder warm noch kalt u. ſ. w., jedoch ausgedehnt, geſtaltet, undurchdringlich, beweglich und zählbar ſind. Allein das Axiom ſelbſt, kraft deſſen jener Uebergang vom Innern zum Aeußern und ſonach jene ganze Ableitung und Inſtallirung von Dingen an ſich geſchehn iſt, alſo das Geſetz der Kauſalität, haben ſie, wie alle früheren Philoſophen, als ſich von ſelbſt verſtehend genommen und keiner Prüfung ſeiner Gültigkeit unterworfen. Hierauf richtete nun Hume ſeinen ſkeptiſchen Angriff, [84] indem er die Gültigkeit jenes Geſetzes in Zweifel ſtellte; weil nämlich die Erfahrung, aus der ja, eben jener Philoſophie zufolge, alle unſere Kenntniſſe ſtammen ſollten, doch niemals den kauſalen Zuſammenhang ſelbſt, ſondern immer nur die bloße Succeſſion der Zuſtände in der Zeit, alſo nie ein Erfolgen, ſondern ein bloßes Folgen liefern könne, welches, eben als ſolches, ſich ſtets nur als ein zufälliges, nie als ein nothwendiges erweiſe. Dies ſchon dem geſunden Verſtande widerſtrebende, jedoch nicht leicht zu widerlegende Argument veranlaßte nun Kanten, dem wahren Urſprung des Begriffs der Kauſalität nachzuforſchen: wo er denn fand, daß dieſer in der weſentlichen und angeborenen Form unſers Verſtandes ſelbſt, alſo im Subjekt, liege, nicht aber im Objekt, indem er nicht erſt von außen uns beigebracht würde.

Hiedurch nun aber war jene ganze objektive Welt Locke's und Condillac's wieder in das Subjekt hineingezogen; da Kant den Leitfaden zu ihr als ſubjektiven Urſprungs nachgewieſen hatte. Denn, ſo ſubjektiv die Sinnesempfindung iſt, ſo ſubjektiv iſt jetzt auch die Regel, welcher zufolge ſie als Wirkung einer Urſache aufzufaſſen iſt; welche Urſache es doch allein iſt, die als objektive Welt angeſchaut wird; indem ja das Subjekt ein draußen befindliches Objekt bloß in Folge der Eigenthümlichkeit ſeines Intellekts, zu jeder Veränderung eine Urſache vorauszuſetzen, annimmt, alſo eigentlich nur es aus ſich herausprojicirt, in einen zu dieſem Zwecke bereiten Raum, welcher ſelbſt ebenfalls ein Produkt ſeiner eigenen und urſprünglichen Beſchaffenheit iſt, ſo gut wie die ſpecifiſche Empfindung in den Sinnesorganen, auf deren Anlaß der ganze Vorgang eintritt. Jene Locke'ſche objektive Welt von Dingen an ſich war demnach durch Kant in eine Welt von bloßen Erſcheinungen in unſerm Erkenntnißapparat verwandelt worden, und dies um ſo vollſtändiger, als, wie der Raum, in dem ſie ſich darſtellen, ſo auch die Zeit, in der ſie vorüberziehn, als unleugbar ſubjektiven Urſprungs von ihm nachgewieſen war.

Bei allem Dieſen aber ließ Kant noch immer, ſo gut wie Locke, das Ding an ſich beſtehn, d. h. etwas, das unabhängig von unſern Vorſtellungen, als welche uns bloße Erſcheinungen liefern, vorhanden wäre und eben dieſen Erſcheinungen zum Grunde [85] läge. So ſehr nun Kant auch hierin, an und für ſich, Recht hatte; ſo war doch aus den von ihm aufgeſtellten Principien die Berechtigung dazu nicht abzuleiten. Hier lag daher die Achillesferſe ſeiner Philoſophie, und dieſe hat, durch die Nachweiſung jener Inkonſequenz, die ſchon erlangte Anerkennung unbedingter Gültigkeit und Wahrheit wieder einbüßen müſſen: allein im letzten Grunde geſchah ihr dabei dennoch Unrecht. Denn ganz gewiß iſt keineswegs die Annahme eines Dinges an ſich hinter den Erſcheinungen, eines realen Kerns unter ſo vielen Hüllen, unwahr; da vielmehr die Ableugnung deſſelben abſurd wäre; ſondern nur die Art, wie Kant ein ſolches Ding an ſich einführte und mit ſeinen Principien zu vereinigen ſuchte, war fehlerhaft. Im Grunde iſt es demnach nur ſeine Darſtellung (dies Wort im umfaſſendeſten Sinne genommen) der Sache, nicht dieſe ſelbſt, welche den Gegnern unterlag, und in dieſem Sinne ließe ſich behaupten, daß die

gegen ihn geltend gemachte Argumentation doch eigentlich nur ad hominem, nicht ad rem gewesen sei. Jedenfalls aber findet hier das Indische Sprichwort wieder Anwendung: kein Lotus ohne Stengel. Kanten leitete die sicher gefühlte Wahrheit, daß hinter jeder Erscheinung ein an sich selbst Seyendes, von dem sie ihren Bestand erhält, also hinter der Vorstellung ein Vorgestelltes liege. Aber er unternahm, dieses aus der gegebenen Vorstellung selbst abzuleiten, unter Hinzuziehung ihrer uns a priori bewußten Gesetze, welche jedoch, gerade weil sie a priori sind, nicht auf ein von der Erscheinung, oder Vorstellung, Unabhängiges und Verschiedenes leiten können; weshalb man zu diesem einen ganz andern Weg einzuschlagen hat. Die Inkonsequenzen, in welche Kant, durch den fehlerhaften Gang, den er in dieser Hinsicht genommen, sich verwickelt hatte, wurden ihm dargethan von G. E. Schultze, der, in seiner schwerfälligen und weitläuftigen Manier, die Sache auseinandergesetzt hat, zuerst anonym im „Aenesidemus" (besonders S. 374—381), und später in seiner „Kritik der theoretischen Philosophie" (Bd. 2, S. 205 ff.); wogegen Reinhold Kants Vertheidigung, jedoch ohne sonderlichen Erfolg, geführt hat, so daß es bei dem haec potuisse dici, et non potuisse refelli sein Bewenden hatte.

Ich will hier das der ganzen Kontroverse zum Grunde liegende eigentlich Wesentliche der Sache selbst, unabhängig von der Schultzeschen Auffassung derselben, ein Mal auf meine Weise recht deutlich hervorheben. — Eine strenge Ableitung des Dinges an sich hat Kant nie gegeben, vielmehr hat er dasselbe von seinen Vorgängern, [86] namentlich Locke, überkommen und als etwas, an dessen Daseyn nicht zu zweifeln sei, indem es sich eigentlich von selbst verstehe, beibehalten; ja, er durfte dies gewissermaaßen. Nach Kants Entdeckungen nämlich enthält unsere empirische Erkenntniß ein Element, welches nachweisbar subjektiven Ursprungs ist, und ein anderes, von dem dieses nicht gilt: dieses letztere bleibt also objektiv, weil kein Grund ist, es für subjektiv zu halten.†) Demgemäß leugnet

†) Jedes Ding hat zweierlei Eigenschaften: solche, die a priori und solche, die nur a posteriori erkannt werden können: die ersteren entspringen aus dem sie auffassenden Intellekt, die zweiten aus dem Wesen an sich des Dinges, welches das ist, was wir in uns als Willen finden.

Kants transscendentaler Idealismus das objektive Wesen der Dinge, oder die von unserer Auffassung unabhängige Realität derselben, zwar soweit, als das Apriori in unserer Erkenntniß sich erstreckt; jedoch nicht weiter; weil eben der Grund zum Ableugnen nicht weiter reicht: was darüber hinausliegt läßt er demnach bestehn, also alle solche Eigenschaften der Dinge, welche sich nicht a priori konstruiren lassen. Denn keineswegs ist das ganze Wesen der gegebenen Erscheinungen, d. h. der Körperwelt, von uns a priori bestimmbar, sondern bloß die allgemeine Form ihrer Erscheinung ist es, und diese läßt sich zurückführen auf Raum, Zeit und Kausalität, nebst der gesammten Gesetzlichkeit dieser drei Formen. Hingegen das durch alle jene a priori vorhandenen Formen unbestimmt Gelassene, also das hinsichtlich auf sie Zufällige, ist eben die Manifestation des Dinges an sich selbst. Nun kann der empirische Gehalt der Erscheinungen, d. h. jede nähere Bestimmung derselben, jede in ihnen auftretende physische Qualität, nicht anders, als a posteriori erkannt werden: diese empirischen Eigenschaften (oder vielmehr die gemeinsame Quelle derselben) verbleiben sonach dem Dinge an sich selbst, als Aeußerungen seines selbsteigenen Wesens, durch das Medium aller jener aprioriischen Formen hindurch. Dieses Aposteriori, welches, bei jeder Erscheinung, in das Apriori gleichsam eingehüllt, auftritt, aber doch jedem Wesen seinen speciellen und individuellen Charakter ertheilt, ist demnach der Stoff der Erscheinungswelt, im Gegensatz ihrer Form. Da nun dieser Stoff keineswegs aus den von Kant so sorgfältig nachgesuchten und, durch das Merkmal der Apriorität, sicher nachgewiesenen, am Subjekt haftenden Formen der Erscheinung abzuleiten ist, vielmehr nach Abzug alles aus diesen Fließenden noch übrig bleibt, also sich als ein zweites völlig [87] distinktes Element der empirischen Erscheinung und als eine jenen Formen fremde Zuthat vorfindet; dabei aber auch andererseits keineswegs von der Willkür des erkennenden Subjekts ausgeht, vielmehr dieser oft entgegensteht; so nahm Kant keinen Anstand, diesen Stoff der Erscheinung dem Dinge an sich selbst zu lassen, mithin als ganz von außen kommend anzusehn; weil er doch irgend woher kommen, oder, wie Kant sich ausdrückt, irgend einen Grund haben muß. Da wir nun aber solche allein a posteriori erkennbare Eigenschaften durchaus nicht isoliren und von den

a priori gewissen getrennt und gereinigt auffassen können, sondern sie immer in diese gehüllt auftreten; so lehrt Kant, daß wir zwar das Daseyn der Dinge an sich, aber nichts darüber hinaus erkennen, also nur wissen, daß sie sind, aber nicht was sie sind; daher denn das Wesen der Dinge an sich bei ihm als eine unbekannte Größe, ein x, stehn bleibt. Denn die Form der Erscheinung bekleidet und verbirgt überall das Wesen des Dinges an sich selbst. Höchstens läßt sich noch Dieses sagen: da jene aprioriſchen Formen allen Dingen, als Erscheinungen, ohne Unterschied zukommen, indem sie von unserm Intellekt ausgehn; die Dinge dabei aber doch sehr bedeutende Unterschiede aufweisen; so ist Das, was diese Unterschiede, also die specifische Verschiedenheit der Dinge, bestimmt, das Ding an sich selbst.

Die Sache so angesehn, scheint also Kants Annahme und Voraussetzung der Dinge an sich, ungeachtet der Subjektivität aller unserer Erkenntnißformen, ganz wohl befugt und gegründet. Dennoch weist sie sich als unhaltbar aus, wenn man jenes, ihr alleiniges Argument, nämlich den empirischen Gehalt in allen Erscheinungen, genau prüft und ihn bis zu seinem Ursprunge verfolgt. Allerdings nämlich ist in der empirischen Erkenntniß und deren Quelle, der anschaulichen Vorstellung, ein von ihrer, uns a priori bewußten Form unabhängiger Stoff vorhanden. Die nächste Frage ist, ob dieser Stoff objektiven, oder subjektiven Ursprungs sei; weil er nur im erstern Falle das Ding an sich verbürgen kann. Gehn wir ihm daher bis zu seinem Ursprunge nach; so finden wir diesen nirgends anders, als in unserer Sinnesempfindung: denn eine auf der Netzhaut des Auges, oder im Gehörnerven, oder in den Fingerspitzen eintretende Veränderung ist es, welche die anschauliche Vorstellung einleitet, d. h. den [88] ganzen Apparat unserer a priori bereit liegenden Erkenntnißformen zuerst in dasjenige Spiel versetzt, dessen Resultat die Wahrnehmung eines äußerlichen Objekts ist. Auf jene empfundene Veränderung im Sinnesorgane nämlich wird zunächst, mittelst einer nothwendigen und unausbleiblichen Verstandesfunktion a priori, das Gesetz der Kausalität angewandt: dieses leitet, mit seiner aprioriſchen Sicherheit und Gewißheit, auf eine Ursache jener Veränderung, welche, da sie nicht in der Willkür des Subjekts steht, jetzt als ein ihm Aeußerliches sich darstellt, eine Eigen-

schaft, die ihre Bedeutung erst erhält mittelst der Form des Raumes, welche letztere aber ebenfalls der eigene Intellekt zu diesem Behuf alsbald hinzufügt, wodurch nun also jene nothwendig vorauszusetzende Ursache sich sofort anschaulich darstellt, als ein Objekt im Raume, welches die von ihr in unsern Sinnesorganen bewirkten Veränderungen als seine Eigenschaften an sich trägt. Diesen ganzen Hergang findet man ausführlich und gründlich dargelegt in der 2. Aufl. meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde § 21. Nun aber ist ja doch die Sinnesempfindung, welche zu diesem Vorgange den Ausgangspunkt und unstreitig den ganzen Stoff zur empirischen Anschauung liefert, etwas ganz und gar Subjektives, und da nun sämmtliche Erkenntniß-Formen, mittelst welcher aus jenem Stoffe die objektive anschauliche Vorstellung entsteht und nach außen projicirt wird, Kants ganz richtiger Nachweisung zufolge, ebenfalls subjektiven Ursprungs sind; so ist klar, daß sowohl Stoff als Form der anschaulichen Vorstellung aus dem Subjekt entspringen. Hienach löst nun unsere ganze empirische Erkenntniß sich in zwei Bestandtheile auf, welche beide ihren Ursprung in uns selbst haben, nämlich die Sinnesempfindung und die a priori gegebenen, also in den Funktionen unsers Intellekts, oder Gehirns, gelegenen Formen, Zeit, Raum und Kausalität, denen übrigens Kant noch elf andere, von mir als überflüssig und unstatthaft nachgewiesene Kategorien des Verstandes hinzugefügt hatte. Demzufolge liefert die anschauliche Vorstellung und unsere, auf ihr beruhende, empirische Erkenntniß in Wahrheit keine Data zu Schlüssen auf Dinge an sich, und Kant war, nach seinen Principien, nicht befugt, solche anzunehmen. Wie alle früheren, so hatte auch die Locke'sche Philosophie das [89] Gesetz der Kausalität als ein absolutes genommen und war dadurch berechtigt, von der Sinnesempfindung auf äußere, unabhängig von uns wirklich vorhandene Dinge zu schließen. Dieser Uebergang von der Wirkung zur Ursache ist jedoch der einzige Weg, um geradezu vom Innern und subjektiv Gegebenen zum Aeußern und objektiv Vorhandenen zu gelangen. Nachdem aber Kant das Gesetz der Kausalität der Erkenntnißform des Subjekts vindicirt hatte, stand ihm dieser Weg nicht mehr offen: auch hat er selbst oft genug davor gewarnt, von der Kategorie der

Kausalität transscendenten, d. h. über die Erfahrung und ihre Möglichkeit hinausgehenden Gebrauch zu machen.

In der That ist das Ding an sich auf diesem Wege nimmermehr zu erreichen, und überhaupt nicht auf dem der rein objektiven Erkenntniß, als welche immer Vorstellung bleibt, als solche aber im Subjekt wurzelt und nie etwas von der Vorstellung wirklich Verschiedenes liefern kann. Sondern nur dadurch kann man zum Dinge an sich gelangen, daß man ein Mal den Standpunkt verlegt, nämlich statt wie bisher immer nur von Dem auszugehn, was vorstellt, ein Mal ausgeht von Dem was vorgestellt wird. Dies ist Jedem aber nur bei einem einzigen Dinge möglich, als welches ihm auch von innen zugänglich und dadurch ihm auf zweifache Weise gegeben ist: es ist sein eigener Leib, der, in der objektiven Welt, eben auch als Vorstellung im Raume dasteht, zugleich aber sich dem eigenen Selbstbewußtseyn als Wille kund giebt. Dadurch aber liefert er den Schlüssel aus, zunächst zum Verständniß aller seiner durch äußere Ursachen (hier Motive) hervorgerufenen Aktionen und Bewegungen, als welche, ohne diese innere und unmittelbare Einsicht in ihr Wesen, uns eben so unverständlich und unerklärbar bleiben würden, wie die nach Naturgesetzen und als Aeußerungen der Naturkräfte eintretenden Veränderungen der uns in objektiver Anschauung allein gegebenen übrigen Körper; und sodann zu dem des bleibenden Substrats aller dieser Aktionen, in welchem die Kräfte zu denselben wurzeln, — also dem Leibe selbst. Diese unmittelbare Erkenntniß, welche Jeder vom Wesen seiner eigenen, ihm außerdem ebenfalls nur in der objektiven Anschauung, gleich allen andern, gegebenen Erscheinung hat, muß nachher auf die übrigen, in letzterer Weise allein gegebenen Erscheinungen analogisch übertragen werden und wird alsdann der Schlüssel zur Erkenntniß [90] des innern Wesens der Dinge, d. h. der Dinge an sich selbst. Zu dieser also kann man nur gelangen auf einem, von der rein objektiven Erkenntniß, welche bloße Vorstellung bleibt, ganz verschiedenen Wege, indem man nämlich das Selbstbewußtseyn des immer nur als animalisches Individuum auftretenden Subjekts der Erkenntniß zu Hülfe nimmt und es zum Ausleger des Bewußtseyns anderer Dinge, d. i. des anschauenden Intellekts

macht. Dies ist der Weg, den ich gegangen bin, und es ist der allein rechte, die enge Pforte zur Wahrheit.

Statt nun diesen Weg einzuschlagen, verwechselte man Kants Darstellung mit dem Wesen der Sache, glaubte mit jener auch dieses widerlegt, hielt was im Grunde nur argumenta ad hominem waren für argumenta ad rem, und erklärte demnach, in Folge jener Schultzischen Angriffe, Kants Philosophie für unhaltbar. — Dadurch ward nunmehr das Feld für die Sophisten und Windbeutel frei. Als der erste dieser Art stellte sich Fichte ein, der, da das Ding an sich eben in Mißkredit gekommen war, flugs ein System ohne alles Ding an sich verfertigte, mithin die Annahme von irgend etwas, das nicht durch und durch bloß unsere Vorstellung wäre, verwarf, also das erkennende Subjekt Alles in Allem seyn, oder doch aus eigenen Mitteln Alles hervorbringen ließ. Zu diesem Zweck hob er sogleich das Wesentliche und Verdienstlichste der Kantischen Lehre, die Unterscheidung des Apriori vom Aposteriori, und dadurch der Erscheinung vom Ding an sich, auf, indem er alles für Apriori erklärte, natürlich ohne Beweise für solche monstrose Behauptung: statt derer gab er theils sophistische, ja, sogar aberwitzige Scheindemonstrationen, deren Absurdität sich unter der Larve des Tiefsinns und der angeblich aus diesem entsprungenen Unverständlichkeit verbarg; theils berief er sich, frank und frech, auf intellektuale Anschauung, d. h. eigentlich auf Inspiration. Für ein aller Urtheilskraft ermangelndes, Kants unwürdiges Publikum, reichte das freilich aus: dieses hielt Uebertreffen und erklärte sonach Fichten für einen noch viel größern Philosophen als Kant. Ja, noch bis auf den heutigen Tag fehlt es nicht an philosophischen Schriftstellern, die jenen traditionell gewordenen falschen Ruhm Fichtes auch der neuen [91] Generation aufzubinden bemüht sind und ganz ernsthaft versichern, was Kant bloß versucht habe, das wäre durch den Fichte zu Stande gebracht: er sei eigentlich der Rechte. Diese Herren legen, durch ihr Midas-Urtheil in zweiter Instanz, ihre gänzliche Unfähigkeit, Kanten irgend zu verstehn, ja, überhaupt ihren deplorabeln Unverstand so palpabel deutlich an den Tag, daß hoffentlich das heranwachsende, endlich enttäuschte Geschlecht sich hüten wird, mit ihren zahlreichen Geschichten der Philosophie und sonstigen Schreibereien Zeit und Kopf zu verderben. — Bei dieser Gelegen-

heit will ich eine kleine Schrift ins Andenken zurückrufen, aus der man ersehn kann, welchen Eindruck Fichtes persönliche Erscheinung und Treiben auf unbefangene Zeitgenossen machte: sie heißt „Kabinet Berliner Charaktere" und ist 1808, ohne Druckort erschienen: sie soll von Buchholz seyn; worüber ich jedoch keine Gewißheit habe. Man vergleiche damit, was der Jurist Anselm von Feuerbach, in seinen 1852 von seinem Sohne herausgegebenen Briefen, über Fichte sagt; desgleichen auch „Schillers und Fichtes Briefwechsel", 1847; und man wird eine richtigere Vorstellung von diesem Scheinphilosophen erhalten.

Bald trat, seines Vorgängers würdig, Schelling in Fichtes Fußstapfen, die er jedoch verließ, um seine eigene Erfindung, die absolute Identität des Subjektiven und Objektiven, oder Idealen und Realen, zu verkündigen, welche darauf hinausläuft, daß Alles, was seltene Geister, wie Locke und Kant, mit unglaublichem Aufwand von Scharfsinn und Nachdenken gesondert hatten, nur wieder zusammenzugießen sei in den Brei jener absoluten Identität. Denn die Lehre dieser beiden Denker läßt sich ganz passend bezeichnen als die von der absoluten Diversität des Idealen und Realen, oder Subjektiven und Objektiven. Jetzt aber gieng es weiter von Verirrungen zu Verirrungen. War ein Mal durch Fichten die Unverständlichkeit der Rede eingeführt und der Schein des Tiefsinns an die Stelle des Denkens gesetzt; so war der Saame gestreut, dem eine Korruption nach der andern und endlich die in unsern Tagen aufgegangene, gänzliche Demoralisation der Philosophie, und durch sie der ganzen Litteratur, entsprießen sollte.†)

Auf Schelling folgte jetzt schon eine philosophische Ministerkreatur, der, in politischer, obendrein mit einem Fehlgriff bedienter Absicht, von oben herunter zum großen Philosophen gestämpelte Hegel, ein platter, geistloser, ekelhaft-widerlicher, unwissender Scharlatan, der, mit beispielloser Frechheit, Aberwitz

†) Heut zu Tage hat das Studium der Kantischen Philosophie noch den besondern Nutzen, zu lehren, wie tief seit der Kritik der reinen Vernunft die philosophische Litteratur in Deutschland gesunken ist: so sehr stechen seine tiefen Untersuchungen ab gegen das heutige rohe Geschwätz, bei welchem man von der einen Seite hoffnungsvolle Kandidaten und auf der andern Barbiergesellen zu vernehmen glaubt.

und Unsinn zusammenschmierte, welche von seinen feilen Anhängern als unsterbliche Weisheit ausposaunt und von Dummköpfen
[92] richtig dafür genommen wurden, wodurch ein so vollständiger Chorus der Bewunderung entstand, wie man ihn nie zuvor vernommen hatte.*) Die einem solchen Menschen gewaltsam verschaffte, ausgebreitete geistige Wirksamkeit hat den intellektuellen Verderb einer ganzen gelehrten Generation zur Folge gehabt. Der Bewunderer jener Afterphilosophie wartet der Hohn der Nachwelt, dem jetzt schon der Spott der Nachbarn, lieblich zu hören, präludirt; — oder sollte es meinen Ohren nicht wohlklingen, wenn die Nation, deren gelehrte Kaste meine Leistungen, 30 Jahre hindurch, für nichts und weniger als nichts, für keines Blickes würdig, geachtet hat, — von den Nachbarn den Ruhm erhält, das ganz Schlechte, das Absurde, das Unsinnige und dabei materiellen Absichten Dienende, als höchste und unerhörte Weisheit 30 Jahre lang verehrt, ja vergöttert zu haben? Ich soll wohl auch, als ein guter Patriot, mich im Lobe der Deutschen und des Deutschthums ergehn, und mich freuen, dieser und keiner andern Nation angehört zu haben? Allein es ist, wie das Spanische Sprichwort sagt: cada uno cuenta de la feria, como le va en ella. (Jeder berichtet von der Messe, je nachdem es ihm darauf ergangen.) Geht zu den Demokolaken und laßt euch loben. Tüchtige, plumpe, von Ministern aufgepuffte, brav Unsinn schmierende Scharlatane, ohne Geist und ohne Verdienst, Das ist's, was den Deutschen gehört; nicht Männer wie ich. — Dies ist das Zeugniß welches ich ihnen, beim Abschiede, zu geben habe. Wieland (Briefe an Merck S. 239) nennt es ein Unglück, ein Deutscher geboren zu seyn: Bürger, Mozart, Beethoven u. A. m. würden ihm beigestimmt haben: ich auch. Es beruht darauf, daß σοφον ειναι δει τον επιγνωσομενον τον σοφον, oder il n'y a que l'esprit qui sente l'esprit.

Zu den glänzendesten und verdienstlichsten Seiten der Kantischen Philosophie gehört unstreitig die transscendentale Dialektik, durch welche er die spekulative Theologie und Psychologie dermaaßen aus dem Fundament gehoben hat, daß man seitdem, auch mit dem besten Willen, nicht im Stande gewesen ist, sie wieder

*) Man sehe die Vorrede zu meinen „Grundproblemen der Ethik".

aufzurichten. Welche Wohlthat für den menschlichen Geist! Oder sehn wir nicht, während der ganzen Periode, seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften bis zu ihm, die Gedanken selbst der größten Männer eine schiefe Richtung annehmen, ja, oft sich völlig verrenken, in Folge jener beiden, den ganzen Geist lähmenden, aller Untersuchung erst entzogenen und danach ihr abgestorbenen, schlechterdings unantastbaren Voraussetzungen? Werden uns nicht die ersten und wesentlichsten Grundansichten unserer selbst und aller Dinge verschroben und verfälscht, wenn wir mit der Voraussetzung daran gehn, daß das Alles von außen, nach Begriffen und durchdachten Absichten, durch ein persönliches, mithin individuelles Wesen hervorgebracht und eingerichtet sei? imgleichen, daß das Grundwesen des Menschen ein Denkendes wäre und er aus zwei gänzlich heterogenen Theilen bestehe, die zusammengekommen und zusammengelöthet wären, ohne zu wissen, wie, und nun mit einander fertig zu werden hätten, so gut es gehn wollte, um bald wieder nolentes volentes sich auf immer zu trennen? Wie stark Kants Kritik dieser Vorstellungen und ihrer Gründe auf alle Wissenschaften eingewirkt habe, ist daraus ersichtlich, daß seitdem, wenigstens in der höhern deutschen Litteratur, jene Voraussetzungen allenfalls nur noch in einem figürlichen Sinne vorkommen, aber nicht mehr ernstlich gemacht werden: sondern man überläßt sie den Schriften für das Volk und den Philosophieprofessoren, die damit ihr Brod verdienen. Namentlich halten unsere naturwissenschaftlichen Werke sich von dergleichen rein, während hingegen die englischen, durch dahin zielende Redensarten und Diatriben, oder durch Apologien, sich in unsern Augen herabsetzen.†) Noch dicht vor Kant [93]

†) Seitdem Obiges geschrieben worden, hat es sich damit bei uns geändert. In Folge der Wiederauferstehung des uralten und schon zehn Mal explodirten Materialismus sind Philosophen aus der Apotheke und dem Clinico aufgetreten, Leute, die nichts gelernt haben, als was zu ihrem Gewerbe gehört, und nun ganz unschuldig und ehrsam, als sollte Kant noch erst geboren werden, ihre Alte-Weiber-Spekulation vortragen, über „Leib und Seele", nebst deren Verhältniß zu einander, disputiren, ja, (credite posteri!) den Sitz besagter Seele im Gehirn nachweisen. Ihrer Vermessenheit gebührt die Zurechtweisung, daß man etwas gelernt haben muß, um mitreden zu dürfen, und sie klüger thäten, sich nicht unangenehmen Anspielungen auf Pflasterschmieren und Katechismus auszusetzen.

freilich stand es in dieser Hinsicht ganz anders: so sehn wir z. B. selbst den eminenten Lichtenberg, dessen Jugendbildung noch vorkantisch war, in seinem Aufsatz über Physiognomik, ernsthaft und mit Ueberzeugung jenen Gegensatz von Seele und Leib festhalten und dadurch seine Sache verderben.

Wer diesen hohen Werth der transscendentalen Dialektik erwägt, wird es nicht überflüssig finden, daß ich hier etwas specieller auf dieselbe eingehe. Zunächst lege ich daher Kennern und Liebhabern der Vernunftkritik folgenden Versuch vor, in der Kritik der rationalen Psychologie, wie sie allein in der ersten Ausgabe vollständig vorliegt, — während sie in den folgenden kastrirt auftritt, — das Argument, welches daselbst [94] S. 361 ff. unter dem Titel „Paralogismus der Personalität" kritisirt wird, ganz anders zu fassen und demnach zu kritisiren. Denn Kants allerdings tiefsinnige Darstellung desselben ist nicht nur überaus subtil und schwer verständlich, sondern ihr ist auch vorzuwerfen, daß sie den Gegenstand des Selbstbewußtseyns, oder in Kants Sprache, des innern Sinnes, plötzlich und ohne weitere Befugniß, als den Gegenstand eines fremden Bewußtseyns, sogar einer äußern Anschauung nimmt, um ihn dann nach Gesetzen und Analogien der Körperwelt zu beurtheilen; ja, daß sie sich (S. 363) erlaubt, zwei verschiedene Zeiten, die eine im Bewußtseyn des beurtheilten, die andere in dem des urtheilenden Subjekts anzunehmen, welche nicht zusammenstimmten. — Ich würde also dem besagten Argumente der Persönlichkeit eine ganz andere Wendung geben und es demnach in folgenden zwei Sätzen darstellen:

1) Man kann, hinsichtlich aller Bewegung überhaupt, welcher Art sie auch seyn möge, a priori feststellen, daß sie allererst wahrnehmbar wird durch den Vergleich mit irgend einem Ruhenden; woraus folgt, daß auch der Lauf der Zeit, mit Allem in ihr, nicht wahrgenommen werden könnte, wenn nicht etwas wäre, das an demselben keinen Theil hat, und mit dessen Ruhe wir die Bewegung jenes vergleichen. Wir urtheilen hierin freilich nach Analogie der Bewegung im Raum: aber Raum und Zeit müssen immer dienen, einander wechselseitig zu erläutern, daher wir eben auch die Zeit unter dem Bilde einer geraden Linie uns vorstellen müssen, um sie anschaulich auffassend, a priori zu konstruiren.

Demzufolge also können wir uns nicht vorstellen, daß, wenn Alles in unserm Bewußtseyn, zugleich und zusammen, im Flusse der Zeit fortrückte, dieses Fortrücken dennoch wahrnehmbar seyn sollte; sondern hiezu müssen wir ein Feststehendes voraussetzen, an welchem die Zeit mit ihrem Inhalt vorüberflösse. Für die Anschauung des äußern Sinnes leistet dies die Materie, als die bleibende Substanz, unter dem Wechsel der Accidenzien; wie dies auch Kant darstellt, im Beweise zur „ersten Analogie der Erfahrung", S. 183 der ersten Ausgabe. An eben dieser Stelle ist es jedoch, wo er den schon sonst von mir gerügten, unerträglichen, ja seinen eigenen Lehren widersprechenden Fehler begeht, zu sagen, daß nicht die Zeit selbst verflösse, sondern nur die Erscheinungen in ihr. [95] Daß Dies grundfalsch sei, beweist die uns Allen inwohnende feste Gewißheit, daß, wenn auch alle Dinge im Himmel und auf Erden plötzlich stille ständen, doch die Zeit, davon ungestört, ihren Lauf fortsetzen würde; so daß, wenn späterhin die Natur ein Mal wieder in Gang geriethe, die Frage nach der Länge der dagewesenen Pause, an sich selbst einer ganz genauen Beantwortung fähig seyn würde. Wäre Dem anders; so müßte mit der Uhr auch die Zeit stille stehn, oder, wenn jene liefe, mitlaufen. Gerade dies Sachverhältniß aber, nebst unserer Gewißheit a priori darüber, beweist unwidersprechlich, daß die Zeit in unserm Kopfe, nicht aber draußen, ihren Verlauf, und also ihr Wesen, hat. — Im Gebiete der äußern Anschauung, sagte ich, ist das Beharrende die Materie: bei unserm Argument der Persönlichkeit hingegen ist die Rede bloß von der Wahrnehmung des innern Sinnes, in welche auch die des äußern erst wieder aufgenommen wird. Daher also sagte ich, daß wenn unser Bewußtseyn, mit seinem gesammten Inhalt, gleichmäßig im Strohme der Zeit sich fortbewegte, wir dieser Bewegung nicht inne werden könnten. Also muß hiezu im Bewußtseyn selbst etwas Unbewegliches seyn. Dieses aber kann nichts Anderes seyn, als das erkennende Subjekt selbst, als welches dem Laufe der Zeit und dem Wechsel ihres Inhalts unerschüttert und unverändert zuschaut. Vor seinem Blicke läuft das Leben wie ein Schauspiel zu Ende. Wie wenig es selbst an diesem Laufe Theil hat, wird uns sogar fühlbar, wenn wir, im Alter, die Scenen der Jugend und Kindheit uns lebhaft vergegenwärtigen.

2) Innerlich, im Selbstbewußtseyn, oder, mit Kant zu reden,

durch den innern Sinn, erkenne ich mich allein in der Zeit. Nun aber kann es, objektiv betrachtet, in der bloßen Zeit allein kein Beharrliches geben; weil solches eine Dauer, diese aber ein Zugleichseyn, und dieses wieder den Raum voraussetzt, — (die Begründung dieses Satzes findet man in meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde, 2. Aufl., § 18, sodann „Welt als W. u. V." 2. Aufl., Bd. 1, § 4 S. 10, 11 u. S. 531 [3. Aufl., S. 10—12 u. 560]). Desungeachtet nun aber finde ich mich thatsächlich als das beharrende, d. h. bei allem Wechsel meiner Vorstellungen immerdar [96] bleibende Substrat derselben, welches zu diesen Vorstellungen sich eben so verhält, wie die Materie zu ihren wechselnden Accidenzien, folglich, eben so wohl wie diese, den Namen der Substanz verdient und, da es unräumlich, folglich unausgedehnt ist, den der einfachen Substanz. Da nun aber, wie gesagt, in der bloßen Zeit, für sich allein, gar kein Beharrendes vorkommen kann, die in Rede stehende Substanz jedoch andererseits nicht durch den äußern Sinn, folglich nicht im Raume wahrgenommen wird; so müssen wir, um sie uns dennoch, dem Laufe der Zeit gegenüber, als ein Beharrliches zu denken, sie als außerhalb der Zeit gelegen annehmen und demnach sagen: alles Objekt liegt in der Zeit, hingegen das eigentliche erkennende Subjekt nicht. Da es nun außerhalb der Zeit auch kein Aufhören, oder Ende, giebt; so hätten wir, am erkennenden Subjekt in uns, eine beharrende, jedoch weder räumliche, noch zeitliche, folglich unzerstörbare Substanz.

Um nun dieses so gefaßte Argument der Persönlichkeit als einen Paralogismus nachzuweisen, müßte man sagen, daß der zweite Satz desselben eine empirische Thatsache zur Hülfe nimmt, der sich diese andere entgegenstellen läßt, daß das erkennende Subjekt doch an das Leben und sogar an das Wachen gebunden ist, seine Beharrlichkeit während Beider also keineswegs beweist, daß sie auch außerdem bestehn könne. Denn diese faktische Beharrlichkeit, für die Dauer des bewußten Zustandes, ist noch weit entfernt, ja, toto genere verschieden von der Beharrlichkeit der Materie (diesem Ursprung und alleiniger Realisirung des Begriffs Substanz), welche wir in der Anschauung kennen und nicht bloß ihre faktische Dauer, sondern ihre nothwendige Unzerstörbarkeit und die Unmöglichkeit ihrer Vernichtung a priori einsehn. Aber nach Analogie dieser wahrhaft unzerstörbaren Substanz ist

es doch, daß wir eine denkende Substanz in uns annehmen möchten, die alsdann einer endlosen Fortdauer gewiß wäre. Abgesehn nun davon, daß dies Letztere die Analogie mit einer bloßen Erscheinung (der Materie) wäre, so besteht der Fehler, den die dialektische Vernunft in obigem Beweise begeht, darin, daß sie die Beharrlichkeit des Subjekts, beim Wechsel aller seiner Vorstellungen in der Zeit, nun so behandelt, wie die Beharrlichkeit der uns in der Anschauung gegebenen Materie, und demnach Beide unter den Begriff der Substanz zusammenfaßt, um nun [97] Alles, was sie, wiewohl unter den Bedingungen der Anschauung, von der Materie a priori aussagen kann, namentlich Fortdauer durch alle Zeit, nun auch jener angeblichen, immateriellen Substanz beizulegen, wenn gleich die Beharrlichkeit dieser vielmehr nur darauf beruht, daß sie selbst als in gar keiner Zeit, geschweige in aller, liegend angenommen wird, wodurch die Bedingungen der Anschauung, in Folge welcher die Unzerstörbarkeit der Materie a priori ausgesagt wird, hier ausdrücklich aufgehoben sind, namentlich die Räumlichkeit. Auf dieser aber gerade beruht (nach eben den oben angeführten Stellen meiner Schriften) die Beharrlichkeit derselben.

Hinsichtlich der Beweise der Unsterblichkeit der Seele aus ihrer angenommenen Einfachheit und daraus folgenden Indissolubilität, durch welche die allein mögliche Art des Untergangs, die Auflösung der Theile, ausgeschlossen wird, ist überhaupt zu sagen, daß alle Gesetze über Entstehn, Vergehn, Veränderung, Beharrlichkeit u. s. w., welche wir, sei es a priori oder a posteriori kennen, durchaus nur von der uns objektiv gegebenen, und noch dazu durch unsern Intellekt bedingten Körperwelt gelten: sobald wir daher von dieser abgehn und von immateriellen Wesen reden, haben wir keine Befugniß mehr, jene Gesetze und Regeln anzuwenden, um zu behaupten, wie das Entstehn und Vergehn solcher Wesen möglich sei, oder nicht; sondern da fehlt uns jede Richtschnur. Hiedurch sind alle dergleichen Beweise der Unsterblichkeit aus der Einfachheit der denkenden Substanz abgeschnitten. Denn die Amphibolie liegt darin, daß man von einer immateriellen Substanz redet und dann die Gesetze der materiellen unterschiebt, um sie auf jene anzuwenden.

Inzwischen giebt der Paralogismus der Persönlichkeit, wie

ich ihn gefaßt habe, in seinem ersten Argument den Beweis a priori, daß in unserm Bewußtseyn irgend etwas Beharrliches liegen müsse, und im zweiten Argument weist er dasselbe a posteriori nach. Im Ganzen genommen, scheint hier das Wahre, welches, wie in der Regel jedem Irrthum, so auch dem der rationalen Psychologie zum Grunde liegt, hier seine Wurzel zu haben. Dies Wahre ist, daß selbst in unserm empirischen Bewußtseyn allerdings ein ewiger Punkt nachgewiesen werden kann, aber auch nur ein Punkt, und auch gerade nur nachgewiesen, ohne daß man Stoff zu fernerer Beweisführung daraus erhielte. Ich weise hier auf meine eigene Lehre zurück, nach welcher das erkennende Subjekt Das ist, was Alles erkennt, aber nicht erkannt wird: dennoch erfassen wir es als den festen Punkt, an welchem die Zeit mit allen Vorstellungen vorüberläuft, indem ihr Lauf selbst allerdings nur im Gegensatz zu einem Bleibenden erkannt werden kann. Ich habe dieses den Berührungspunkt des Objekts mit dem Subjekt genannt. Das Subjekt des Erkennens ist bei mir, wie der Leib, als dessen Gehirn-Funktion es sich objektiv darstellt, Erscheinung des Willens, der, als das alleinige Ding an sich, hier das Substrat des Korrelats aller Erscheinungen, d. i. des Subjekts der Erkenntniß, ist. —

Wenden wir uns nunmehr zur rationalen Kosmologie; so finden wir an ihren Antinomien prägnante Ausdrücke der aus dem Satze vom Grunde entspringenden Perplexität, die von jeher zum Philosophiren getrieben hat. Diese nun, auf einem etwas [98] andern Wege, deutlicher und unumwundener hervorzuheben, als dort geschehn, ist die Absicht folgender Darstellung, welche nicht, wie die Kantische, bloß dialektisch, mit abstrakten Begriffen operirt, sondern sich unmittelbar an das anschauende Bewußtseyn wendet.

Die Zeit kann keinen Anfang haben, und keine Ursache kann die erste seyn. Beides ist a priori gewiß, also unbestreitbar: denn aller Anfang ist in der Zeit, setzt sie also voraus; und jede Ursache muß eine frühere hinter sich haben, deren Wirkung sie ist. Wie hätte also jemals ein erster Anfang der Welt und der Dinge eintreten können? (Danach erscheint denn freilich der erste Vers des Pentateuchs als eine petitio principii und zwar im allereigentlichsten Sinne des Worts.) Aber nun andererseits: wenn

ein erſter Anfang nicht geweſen wäre; ſo könnte die jetzige reale Gegenwart nicht erſt jetzt ſeyn, ſondern wäre ſchon längſt geweſen: denn zwiſchen ihr und dem erſten Anfange müſſen wir irgend einen, jedoch beſtimmten und begränzten Zeitraum annehmen, der nun aber, wenn wir den Anfang leugnen, d. h. ihn ins Unendliche hinaufrücken, mit hinaufrückt. Aber ſogar auch wenn wir einen erſten Anfang ſetzen; ſo iſt uns damit im Grunde doch nicht geholfen: denn, haben wir auch dadurch die Kauſalkette beliebig abgeſchnitten; ſo wird alsbald die bloße Zeit ſich uns beſchwerlich erweiſen. Nämlich die immer erneuerte Frage „warum jener erſte Anfang nicht ſchon früher eingetreten?" wird ihn ſchrittweiſe, in der anfangsloſen Zeit, immer weiter hinaufſchieben, wodurch dann die Kette der zwiſchen ihm und uns liegenden Urſachen dermaaßen in die Höhe gezogen wird, daß ſie nimmer lang genug werden kann, um bis zur jetzigen Gegenwart herab zu reichen, wonach es alsdann zu dieſer immer noch nicht gekommen ſeyn würde. Dem widerſtreitet nun aber, daß ſie doch jetzt ein Mal wirklich daiſt und ſogar unſer einziges Datum zu der Rechnung ausmacht. Die Berechtigung nun aber zur obigen, ſo unbequemen Frage entſteht daraus, daß der erſte Anfang, eben als ſolcher, keine ihm vorhergängige Urſache vorausſetzt und gerade darum eben ſo gut hätte Trillionen Jahre früher eintreten können. Bedurfte er nämlich keiner Urſache zum Eintreten, ſo hatte er auch auf keine zu warten, mußte demnach ſchon unendlich früher eingetreten ſeyn, weil nichts dawar, ihn zu hemmen. Denn, dem erſten Anfange darf, wie nichts als ſeine Urſache, ſo auch nichts [99] als ſein Hinderniß vorhergehn: er hat alſo ſchlechterdings auf nichts zu warten und kommt nie früh genug. Daher alſo iſt, in welchen Zeitpunkt man ihn auch ſetzen mag, nie einzuſehn, warum er nicht ſchon ſollte viel früher dageweſen ſeyn. Dies alſo ſchiebt ihn immer weiter hinauf: weil nun aber doch die Zeit ſelbſt durchaus keinen Anfang haben kann; ſo iſt allemal bis zum gegenwärtigen Augenblick eine unendliche Zeit, eine Ewigkeit, abgelaufen: daher iſt dann auch das Hinaufſchieben des Weltanfangs ein endloſes, ſo daß von ihm bis zu uns jede Kauſalkette zu kurz ausfällt, in Folge wovon wir dann von demſelben nie bis zur Gegenwart herabgelangen. Dies kommt daher, daß uns ein gegebener und feſter Anknüpfungspunkt (point d'attache) fehlt, daher wir

einen ſolchen beliebig irgendwo annehmen, derſelbe aber ſtets vor unſern Händen zurückweicht, die Unendlichkeit hinauf. — So fällt es alſo aus, wenn wir einen erſten Anfang ſetzen und davon ausgehn: wir gelangen nie von ihm zur Gegenwart herab.

Gehn wir hingegen umgekehrt von der doch wirklich gegebenen Gegenwart aus: dann gelangen wir, wie ſchon gemeldet, nie zum erſten Anfang hinauf; da jede Urſache, zu der wir hinauf ſchreiten, immer Wirkung einer frühern geweſen ſeyn muß, welche dann ſich wieder im ſelben Fall befindet, und dies durchaus kein Ende erreichen kann. Jetzt wird uns alſo die Welt anfangslos, wie die unendliche Zeit ſelbſt; wobei unſere Einbildungskraft ermüdet und unſer Verſtand keine Befriedigung erhält.

Dieſe beiden entgegengeſetzten Anſichten ſind demnach einem Stocke zu vergleichen, deſſen eines Ende, und zwar welches man will, man bequem faſſen kann, wobei jedoch das andere ſich immer ins Unendliche verlängert. Das Weſentliche der Sache aber läßt ſich in dem Satze reſumiren, daß die Zeit, als ſchlechthin unendlich, immer viel zu groß ausfällt für eine in ihr als endlich angenommene Welt. Im Grunde aber beſtätigt ſich hiebei doch wieder die Wahrheit der „Antitheſe" in der Kantiſchen Antinomie; weil ſich, wenn wir von dem allein Gewiſſen und wirklich Gegebenen, der realen Gegenwart, ausgehn, die Anfangsloſigkeit ergiebt; hingegen der erſte Anfang bloß eine beliebige Annahme iſt, [100] die ſich aber auch als ſolche nicht mit dem beſagten allein Gewiſſen und Wirklichen, der Gegenwart, vereinbaren läßt. — Wir haben übrigens dieſe Betrachtungen als ſolche anzuſehn, welche die Ungereimtheiten aufdecken, die aus der Annahme der abſoluten Realität der Zeit hervorgehn; folglich als Beſtätigungen der Grundlehre Kants.

Die Frage, ob die Welt dem Raume nach begränzt, oder unbegränzt ſei, iſt nicht ſchlechthin transſcendent; vielmehr an ſich ſelbſt empiriſch; da die Sache immer noch im Bereich möglicher Erfahrung liegt, welche wirklich zu machen nur durch unſere eigene phyſiſche Beſchaffenheit uns benommen bleibt. A priori giebt es hier kein demonſtrabel ſicheres Argument, weder für die eine, noch die andere Alternative; ſo daß die Sache wirklich einer Antinomie ſehr ähnlich ſieht, ſofern, bei der einen, wie der andern Annahme, bedeutende Uebelſtände ſich hervorthun. Nämlich eine

begränzte Welt im unendlichen Raume schwindet, sei sie auch noch so groß, zu einer unendlich kleinen Größe, und man frägt, wozu denn der übrige Raum dasei? Andererseits wieder kann man nicht fassen, daß kein Fixstern der äußerste im Raume seyn sollte. — Beiläufig gesagt, würden die Planeten eines solchen nur während der einen Hälfte ihres Jahres Nachts einen gestirnten Himmel haben, während der andern aber einen ungestirnten, — der auf die Bewohner einen sehr unheimlichen Eindruck machen müßte. Demnach läßt jene Frage sich auch so ausdrücken: giebt es einen Fixstern, dessen Planeten in diesem Prädikamente stehn oder nicht? Hier zeigt sie sich als offenbar empirisch.

Ich habe in meiner Kritik der Kantischen Philosophie die ganze Annahme der Antinomien als falsch und illusorisch nachgewiesen. Auch wird, bei gehöriger Ueberlegung, Jeder es zum Voraus als unmöglich erkennen, daß Begriffe, die richtig aus den Erscheinungen und den a priori gewissen Gesetzen derselben abgezogen, sodann aber, denen der Logik gemäß, zu Urtheilen und Schlüssen verknüpft sind, auf Widersprüche führen sollten. Denn alsdann müßten in der anschaulich gegebenen Erscheinung selbst, oder in dem gesetzmäßigen Zusammenhang ihrer Glieder, Widersprüche liegen; welches eine unmögliche Annahme ist. Denn das Anschauliche als solches kennt gar keinen Widerspruch: dieser hat, [101] in Beziehung auf dasselbe, keinen Sinn, noch Bedeutung. Denn er existirt bloß in der abstrakten Erkenntniß der Reflexion: man kann wohl, offen oder versteckt, etwas zugleich setzen und nicht setzen, d. h. sich widersprechen: aber es kann nicht etwas Wirkliches zugleich seyn und nicht seyn. Das Gegentheil des Obigen hat freilich Zeno Eleatikus, mit seinen bekannten Sophismen, und auch Kant, mit seinen Antinomien, darthun wollen. Daher also verweise ich auf meine Kritik der Letzteren.

Kants Verdienst um die *spekulative Theologie* ist schon oben im allgemeinen berührt worden. Um dasselbe noch mehr hervorzuheben, will ich jetzt, in größter Kürze, das Wesentliche der Sache auf meine Weise recht faßlich zu machen suchen.

In der Christlichen Religion ist das Daseyn Gottes eine ausgemachte Sache und über alle Untersuchung erhaben. So ist es Recht: denn dahin gehört es und ist daselbst durch Offenbarung

begründet. Ich halte es daher für einen Mißgriff der Rationalisten, wenn sie, in ihren Dogmatiken, das Daseyn Gottes anders, als aus der Schrift, zu beweisen versuchen: sie wissen, in ihrer Unschuld, nicht, wie gefährlich diese Kurzweil ist. Die Philosophie hingegen ist eine Wissenschaft und hat als solche keine Glaubensartikel: demzufolge darf in ihr nichts als daseyend angenommen werden, als was entweder empirisch geradezu gegeben, oder aber durch unzweifelhafte Schlüsse nachgewiesen ist. Diese glaubte man nun freilich längst zu besitzen, als Kant die Welt hierüber enttäuschte und sogar die Unmöglichkeit solcher Beweise so sicher darthat, daß seitdem kein Philosoph in Deutschland wieder versucht hat, dergleichen aufzustellen. Hiezu aber war er durchaus befugt; ja, er that etwas höchst Verdienstliches: denn ein theoretisches Dogma, welches mitunter sich herausnimmt, Jeden, der es nicht gelten läßt, zum Schurken zu stämpeln, verdiente doch wohl, daß man ihm ein Mal ernstlich auf den Zahn fühlte.

Mit jenen angeblichen Beweisen verhält es sich nun folgendermaaßen. Da ein Mal die *Wirklichkeit* des Daseyns Gottes nicht, durch empirische Ueberführung, gezeigt werden kann; so wäre der nächste Schritt eigentlich gewesen, die *Möglichkeit* desselben auszumachen, wobei man schon Schwierigkeiten genug würde angetroffen haben. Statt Dessen aber unternahm man, [102] sogar die *Nothwendigkeit* desselben zu beweisen, also Gott als *nothwendiges Wesen* darzuthun. Nun ist *Nothwendigkeit*, wie ich oft genug nachgewiesen habe, überall nichts Anderes, als Abhängigkeit einer Folge von ihrem Grunde, also das Eintreten oder Setzen der Folge, weil der Grund gegeben ist. Hiezu hatte man demnach unter den vier von mir nachgewiesenen Gestalten des Satzes vom Grunde die Wahl, und fand nur die zwei ersten brauchbar. Demgemäß entstanden zwei theologische Beweise, der kosmologische und der ontologische, der eine nach dem Satz vom Grunde des Werdens (Ursache), der andere nach dem vom Grunde des Erkennens. Der erste will, nach dem Gesetze der *Kausalität*, jene *Nothwendigkeit* als eine *physische* darthun, indem er die Welt als eine *Wirkung* auffaßt, die eine *Ursache* haben müsse. Diesem kosmologischen Beweise wird sodann als Beistand und Unterstützung der physikotheologische beigegeben. Das kosmo-

logiſche Argument wird am ſtärkſten in der Wolfiſchen Faſſung deſſelben, folglich ſo ausgedrückt: „Wenn irgend etwas exiſtirt; ſo exiſtirt auch ein ſchlechthin nothwendiges Weſen", — zu verſtehn, entweder das Gegebene ſelbſt, oder die erſte der Urſachen, durch welche daſſelbe zum Daſeyn gelangt iſt. Letzteres wird dann angenommen. Dieſer Beweis giebt zunächſt die Blöße, ein Schluß von der Folge auf den Grund zu ſeyn, welcher Schlußweiſe ſchon die Logik alle Anſprüche auf Gewißheit abſpricht. Sodann ignorirt er, daß wir, wie ich oft gezeigt habe, etwas als **nothwendig** nur denken können, inſofern es Folge, nicht inſofern es Grund eines gegebenen Andern iſt. Ferner beweiſt das Geſetz der Kauſalität, in dieſer Weiſe angewandt, zu viel: denn wenn es uns hat von der Welt auf ihre Urſache leiten müſſen, ſo erlaubt es uns auch nicht, bei dieſer ſtehn zu bleiben, ſondern führt uns weiter zu deren Urſache, und ſo immerfort, unbarmherzig weiter, in infinitum. Dies bringt ſein Weſen ſo mit ſich. Uns ergeht es dabei, wie dem Goethe'ſchen Zauberlehrling, deſſen Geſchöpf zwar auf Befehl anfängt, aber nicht wieder aufhört. Hiezu kommt noch, daß die Kraft und Gültigkeit des Geſetzes der Kauſalität ſich allein auf die **Form** der Dinge, nicht auf ihre Materie erſtreckt. Es iſt der Leitfaden des Wechſels der Formen, weiter nichts: die Materie bleibt von allem Entſtehn und Vergehn derſelben unberührt; welches wir vor aller Erfahrung einſehn und daher gewiß wiſſen. Endlich unterliegt der kosmologiſche Beweis dem transſcendentalen Argument, daß das Geſetz der Kauſalität nachweisbar ſubjektiven Urſprungs, daher bloß auf **Erſcheinungen** für unſern Intellekt, nicht auf das Weſen der **Dinge an ſich ſelbſt** anwendbar iſt.†) — Subſidiariſch wird, wie geſagt, dem kosmo- [103]

†) Die Dinge ganz realiſtiſch und objektiv genommen, iſt ſonnenklar, daß die Welt **ſich ſelbſt erhält**: die organiſchen Weſen beſtehn und propagiren ſich kraft ihrer inneren ſelbſteigenen Lebenskraft; die unorganiſchen Körper tragen die Kräfte in ſich, von denen Phyſik und Chemie bloß die Beſchreibung ſind, und die Planeten gehn ihren Gang aus innern Kräften vermöge ihrer Trägheit und Gravitation. Zu ihrem Beſtande alſo braucht die Welt Niemanden außer ſich. Denn derſelbe iſt **Wiſchnu**.

Nun aber zu ſagen, daß ein Mal, in der Zeit, dieſe Welt, mit allen ihr inwohnenden Kräften, gar nicht geweſen, ſondern von einer fremden und außer ihr liegenden Kraft aus dem Nichts hervorgebracht ſei, — iſt ein ganz

logiſchen Beweiſe der **phyſikotheologiſche** beigegeben, welcher der von jenem eingeführten Annahme zugleich Beleg, Beſtätigung, Plauſibilität, Farbe und Geſtalt ertheilen will. Allein er kann immer nur unter Vorausſetzung jenes erſten Beweiſes, deſſen Erläuterung und Amplifikation er iſt, auftreten. Sein Verfahren beſteht dann darin, daß er jene vorausgeſetzte erſte Urſache der Welt zu einem erkennenden und wollenden Weſen ſteigert, indem er, durch Induktion aus den vielen Folgen, die ſich durch einen ſolchen Grund erklären ließen, dieſen feſtzuſtellen ſucht. Induktion kann aber höchſtens große Wahrſcheinlichkeit, nie Gewißheit geben: überdies iſt, wie geſagt, der ganze Beweis ein durch den erſten bedingter. Wenn man aber näher und ernſtlich auf dieſe ſo beliebte Phyſikotheologie eingeht und nun gar ſie im Lichte meiner Philoſophie prüft; ſo ergiebt ſie ſich als die Ausführung einer falſchen Grundanſicht der Natur, welche die **unmittelbare** Erſcheinung, oder Objektivation, des Willens zu einer bloß **mittelbaren** herabſetzt, alſo ſtatt in den Naturweſen das urſprüngliche, urkräftige, erkenntnißloſe und eben deshalb unfehlbar ſichere Wirken des Willens zu erkennen, es auslegt als ein bloß ſekundäres, erſt am Lichte der Erkenntniß und am Leitfaden der Motive vor ſich gegangenes; und ſonach das von innen aus Getriebene auffaßt als von außen gezimmert, gemodelt und geſchnitzt. Denn, wenn der Wille, als das Ding an ſich, welches durchaus **nicht** Vorſtellung iſt, im Akte ſeiner Objektivation, aus ſeiner Urſprünglichkeit in die Vorſtellung tritt, und man nun an das in ihr ſich Darſtellende mit der Vorausſetzung geht, es ſei ein in der Welt der Vorſtellung ſelbſt, alſo in Folge der **Erkenntniß**, zu Stande Gebrachtes; dann freilich ſtellt es ſich dar als ein nur mittelſt überſchwänglich vollkommener Erkenntniß, die alle Objekte und ihre Verkettungen

30 müßiger, durch nichts zu belegender Einfall; um ſo mehr, als alle ihre Kräfte an die Materie gebunden ſind, deren Entſtehn, oder Vergehn, wir nicht ein Mal zu denken vermögen.

Dieſe Auffaſſung der Welt reicht hin zum **Spinozismus**. Daß Menſchen in ihrer Herzensnoth ſich überall Weſen erdacht haben, welche die Naturkräfte und ihren Verlauf beherrſchen, um ſolche anrufen zu können, — iſt ſehr natürlich. Griechen und Römer ließen es jedoch beim Herrſchen, eines jeden in ſeinem Bereich, bewenden; und es fiel ihnen nicht ein, zu ſagen, einer von jenen habe die Welt und die Naturkräfte gemacht.

auf ein Mal überblickt, Mögliches, d. i. als ein Werk der höchsten Weisheit. Hierüber verweise ich auf meine Abhandlung vom Willen in [104]
der Natur, besonders S. S. 43—62 derselben [S. 35—54 der 2. Aufl.], unter der Rubrik „vergleichende Anatomie", und auf mein Hauptwerk Bd. 2, Kap. 26 am Anfang.

Der zweite theologische Beweis, der ontologische, nimmt, wie gesagt, nicht das Gesetz der Kausalität, sondern den Satz vom Grunde des Erkennens zum Leitfaden; wodurch denn die Nothwendigkeit des Daseyns Gottes hier eine logische ist. Nämlich durch bloß analytisches Urtheilen, aus dem Begriffe Gott, soll sich hier sein Daseyn ergeben; so daß man diesen Begriff nicht zum Subjekt eines Satzes machen könne, darin ihm das Daseyn abgesprochen würde; weil nämlich Dies dem Subjekt des Satzes widersprechen würde. Dies ist logisch richtig, ist aber auch sehr natürlich und ein leicht zu durchschauender Taschenspielerstreich. Nachdem man nämlich mittelst der Handhabe des Begriffs „Vollkommenheit", oder auch „Realität", den man als terminus medius gebraucht, das Prädikat des Daseyns in das Subjekt hineingelegt hat, kann es nicht fehlen, daß man es nachher daselbst wieder vorfindet und nun es durch ein analytisches Urtheil exponirt. Aber die Berechtigung zur Aufstellung des ganzen Begriffs ist damit keineswegs nachgewiesen: vielmehr war er entweder ganz willkürlich ersonnen, oder aber durch den kosmologischen Beweis eingeführt, bei welchem Alles auf physische Nothwendigkeit zurückläuft. Chr. Wolf scheint Dies wohl eingesehn zu haben; da er in seiner Metaphysik vom kosmologischen Argument allein Gebrauch macht und Dies ausdrücklich bemerkt. Den ontologischen Beweis findet man in der 2. Auflage meiner Abhandlung über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde § 7 genau untersucht und gewürdigt; dahin ich also hier verweise.

Allerdings stützen beide theologische Beweise sich gegenseitig, können aber darum doch nicht stehn. Der kosmologische hat den Vorzug, daß er Rechenschaft giebt, wie er zum Begriff eines Gottes gekommen ist, und nun durch seinen Adjunkt, den physikotheologischen Beweis, denselben plausibel macht. Der ontologische hingegen kann gar nicht nachweisen, wie er zu seinem Begriff vom allerrealsten Wesen gekommen sei, giebt also entweder vor, derselbe sei angeboren, oder er borgt ihn vom kosmologischen

Beweis und sucht ihn dann aufrecht zu halten durch erhaben klingende Sätze vom Wesen, das nicht anders als seiend gedacht werden könne, dessen Daseyn schon in seinem Begriffe läge u. s. w.
[105] Inzwischen werden wir der Erfindung des ontologischen Beweises den Ruhm des Scharfsinns und der Subtilität nicht versagen, wenn wir Folgendes erwägen. Um eine gegebene Existenz zu erklären, weisen wir ihre Ursache nach, in Beziehung auf welche sie dann als eine nothwendige sich darstellt; welches als Erklärung gilt. Allein dieser Weg führt, wie genugsam gezeigt, auf einen regressus in infinitum, kann daher nie bei einem Letzten, das einen fundamentalen Erklärungsgrund abgäbe, anlangen. Anders nun würde es sich verhalten, wenn wirklich die Existenz irgend eines Wesens aus seiner Essenz, also seinem bloßen Begriff, oder seiner Definition, sich folgern ließe. Dann nämlich würde es als ein nothwendiges (welches, hier, wie überall, nur besagt „ein aus seinem Grunde Folgendes") erkannt werden, ohne dabei an etwas Anderes, als an seinen eigenen Begriff gebunden zu seyn, mithin, ohne daß seine Nothwendigkeit eine bloß vorübergehende und momentane, nämlich eine selbst wieder bedingte und danach auf endlose Reihen führende wäre, wie es die kausale Nothwendigkeit allemal ist. Vielmehr würde alsdann der bloße Erkenntnißgrund sich in einen Realgrund, also eine Ursache, verwandelt haben und so sich vortrefflich eignen, nunmehr den letzten und dadurch festen Anknüpfungspunkt für alle Kausalreihen abzugeben: man hätte also dann, was man sucht. Daß aber das Alles illusorisch ist haben wir oben gesehn, und es ist wirklich, als habe schon Aristoteles einer solchen Sophistikation vorbeugen wollen, als er sagte: το δε ειναι ουκ ουσια ουδενι· ad nullius rei essentiam pertinet existentia (Analyt. post. II, 7). Unbekümmert hierum stellte, nachdem Anselmus von Canterbury zu einem dergleichen Gedankengange die Bahn gebrochen hatte, nachmals Cartesius den Begriff Gottes als einen solchen, der das Geforderte leistete, auf, Spinoza aber den der Welt, als der allein existirenden Substanz, welche danach causa sui wäre, i. e. quae per se est et per se concipitur, quamobrem nulla alia re eget ad existendum: dieser so etablirten Welt ertheilt er sodann, honoris causa, den Titel Deus, — um alle Leute zufrieden zu stellen. Es ist aber eben noch immer der selbe tour de passe-

passe, der das logisch Nothwendige für ein real Nothwendiges uns in die Hände spielen will, und der, nebst andern ähnlichen Täuschungen, endlich Anlaß gab, zu Locke's großer Untersuchung des Ursprunges der Begriffe, mit welcher nunmehr der Grund [106] zur kritischen Philosophie gelegt war. Eine speciellere Darstellung des Verfahrens jener beiden Dogmatiker enthält meine Abhandlung über den Satz vom Grunde, in der 2. Auflage, §§ 7 und 8.

Nachdem nun Kant, durch seine Kritik der spekulativen Theologie, dieser den Todesstoß gegeben hatte, mußte er den Eindruck hievon zu mildern suchen, also ein Besänftigungsmittel, als Anodynon, darauf legen; analog dem Verfahren Hume's, der, im letzten seiner so lesenswerthen, wie unerbittlichen Dialogues on natural religion, uns eröffnet, das Alles wäre nur Spaaß gewesen, ein bloßes exercitium logicum. Dem also entsprechend gab Kant, als Surrogat der Beweise des Daseyns Gottes, sein Postulat der praktischen Vernunft und die daraus entstehende Moraltheologie, welche, ohne allen Anspruch auf objektive Gültigkeit für das Wissen, oder die theoretische Vernunft, volle Gültigkeit in Beziehung auf das Handeln, oder für die praktische Vernunft, haben sollte, wodurch denn ein Glauben ohne Wissen begründet wurde, — damit die Leute doch nur etwas in die Hand kriegten. Seine Darstellung, wenn wohl verstanden, besagt nichts Anderes, als daß die Annahme eines nach dem Tode vergeltenden, gerechten Gottes ein brauchbares und ausreichendes regulatives Schema sei, zum Behuf der Auslegung der gefühlten, ernsten, ethischen Bedeutsamkeit unsers Handelns, wie auch der Leitung dieses Handelns selbst; also gewissermaaßen eine Allegorie der Wahrheit, so daß, in dieser Hinsicht, auf welche allein es doch zuletzt ankommt, jene Annahme die Stelle der Wahrheit vertreten könne, wenn sie auch theoretisch, oder objektiv, nicht zu rechtfertigen sei. — Ein analoges Schema, von gleicher Tendenz, aber viel größerm Wahrheitsgehalt, stärkerer Plausibilität und demnach unmittelbarerem Werth, ist das Dogma des Brahmanismus, von der vergeltenden Metempsychose, wonach wir in der Gestalt eines jeden von uns verletzten Wesens einst müssen wiedergeboren werden, um alsdann die selbe Verletzung zu erleiden. — Im angegebenen Sinne also hat man Kants Moraltheologie zu nehmen, indem man dabei berücksichtigt, daß er selbst nicht so un-

umwunden, wie hier geschieht, über das eigentliche Sachverhältniß sich ausdrücken durfte, sondern, indem er das Monstrum einer [107] theoretischen Lehre von bloß praktischer Gültigkeit aufstellte, bei den Klügeren auf das granum salis gerechnet hat. Die theologischen und philosophischen Schriftsteller dieser letzteren, der Kantischen Philosophie entfremdeten Zeit haben daher meistens gesucht, der Sache das Ansehn zu geben, als sei Kants Moraltheologie ein wirklicher dogmatischer Theismus, ein neuer Beweis des Daseyns Gottes. Das ist sie aber durchaus nicht; sondern sie gilt ganz allein innerhalb der Moral, bloß zum Behuf der Moral, und kein Strohbreit weiter.

Auch ließen nicht ein Mal die Philosophieprofessoren sich lange daran genügen; obwohl sie durch Kants Kritik der spekulativen Theologie in bedeutende Verlegenheit gesetzt waren. Denn von Alters her hatten sie ihren speciellen Beruf darin erkannt, das Daseyn und die Eigenschaften Gottes darzulegen und ihn zum Hauptgegenstand ihres Philosophirens zu machen; daher, wenn die Schrift lehrt, daß Gott die Raben auf dem Felde ernährt, ich hinzusetzen muß: und die Philosophieprofessoren auf ihren Kathedern. Ja, sogar noch heutigen Tages versichern sie ganz dreist, das Absolutum (bekanntlich der neumodische Titel für den lieben Gott) und dessen Verhältniß zur Welt sei das eigentliche Thema der Philosophie, und dieses näher zu bestimmen, auszumalen und durchzuphantasiren sind sie nach wie vor beschäftigt. Denn allerdings möchten die Regierungen, welche für ein dergleichen Philosophiren Geld hergeben, aus den philosophischen Hörsälen auch gute Christen und fleißige Kirchengänger hervorgehn sehn. Wie mußte also den Herren von der lukrativen Philosophie zu Muthe werden, als, durch den Beweis, daß alle Beweise der spekulativen Theologie unhaltbar und daß alle, ihr auserwähltes Thema betreffenden Erkenntnisse unserm Intellekt schlechterdings unzugänglich seien, Kant ihnen das Koncept so sehr weit verrückt hatte? Sie hatten sich anfänglich durch ihr bekanntes Hausmittel, das Ignoriren, dann aber durch Bestreiten zu helfen gesucht: aber das hielt auf die Länge nicht Stich. Da haben sie denn sich auf die Behauptung geworfen, das Daseyn Gottes sei zwar keines Beweises fähig, bedürfe aber auch desselben nicht: denn es verstände sich von selbst, wäre die ausgemachteste Sache von der Welt, wir

könnten es gar nicht bezweifeln, wir hätten ein „Gottesbewußtseyn",†) unsere Vernunft wäre das Organ für unmittelbare Erkenntnisse von überweltlichen Dingen, die Belehrung über diese würde unmittelbar von ihr *vernommen*, und darum eben heiße sie *Vernunft*! (Ich bitte freundlichst, hier meine Abhandlung über den Satz vom Grunde in der 2. Aufl. § 34, desgleichen meine Grundprobleme der Ethik S. 148—154 [2. Aufl. S. 146—151], endlich auch meine Kritik der Kantischen Philosophie, S. 574—575 [3. Aufl. S. 618—619] nachzusehn.) Nach Andern lieferte [108] sie jedoch bloße Ahndungen; hingegen wieder Andere hatten gar intellektuale Anschauungen! Abermals Andere erfanden das absolute Denken, d. i. ein solches, bei welchem der Mensch sich nicht nach den Dingen umzusehn braucht, sondern, in göttlicher Allwissenheit, bestimmt, wie sie ein für alle Mal seien. Dies ist unstreitig die bequemste unter allen jenen Erfindungen. Sämmtlich aber griffen sie zum Wort „Absolutum", welches eben nichts Anderes ist, als der kosmologische Beweis in nuce, oder vielmehr in einer so starken Zusammenziehung, daß er, mikroskopisch geworden, sich den Augen entzieht, so unerkannt durchschlüpft und nun für etwas sich von selbst Verstehendes ausgegeben wird: denn in seiner wahren Gestalt darf er, seit dem Kantischen examen rigorosum, sich nicht mehr blicken lassen; wie ich dies in der 2. Aufl. meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde S. 36 ff. und auch in meiner Kritik der Kantischen Philosophie, 2. Aufl. S. 544 [3. Aufl. S. 574] näher ausgeführt habe. Wer zuerst, vor ungefähr 50 Jahren, den Pfiff gebraucht habe, unter diesem alleinigen Wort *Absolutum* den explodirten und proskribirten kosmologischen Beweis incognito einzuschwärzen, weiß ich nicht mehr anzugeben: aber der Pfiff war den Fähigkeiten des Publikums richtig angemessen: denn bis auf den heutigen Tag kursirt Absolutum als baare

†) Von der *Genesis* dieses Gottesbewußtseyns haben wir kürzlich eine, in dieser Hinsicht merkwürdige bildliche Darstellung erhalten, nämlich einen Kupferstich, der uns eine Mutter zeigt, die ihr dreijähriges, mit gefalteten Händen auf dem Bette knieendes Kind zum Beten abrichtet; — gewiß ein häufiger Vorgang, der eben die Genesis des Gottesbewußtseyns ausmacht; denn es ist nicht zu bezweifeln, daß nachdem, im zartesten Alter, das im ersten Wachsthum begriffene Gehirn so zugerichtet worden, ihm das Gottesbewußtseyn so fest eingewachsen ist, als wäre es wirklich angeboren.

Münze. Kurzum, es hat den Philosophieprofessoren, trotz der Kritik der Vernunft und ihren Beweisen, noch nie an authentischen Nachrichten vom Daseyn Gottes und seinem Verhältniß zur Welt gefehlt, in deren ausführlicher Mittheilung, nach ihnen, das Philosophiren ganz eigentlich bestehn soll. Allein, wie man sagt, „kupfernes Geld kupferne Waare", so ist dieser bei ihnen sich von selbst verstehende Gott eben auch danach: er hat weder Hand, noch Fuß. Darum halten sie mit ihm so hinterm Berge, oder vielmehr hinter einem schallenden Wortgebäude, daß man kaum einen Zipfel von ihm gewahr wird. Wenn man sie nur zwingen könnte, sich deutlich darüber zu erklären, was bei dem Worte Gott so eigentlich zu denken sei; dann würden wir sehn, ob er sich von selbst versteht. Nicht ein Mal eine natura naturans (in die ihr Gott oft überzugehn droht) versteht sich von selbst; da wir den Leukipp, Demokrit, Epikur und Lukrez ohne eine solche die Welt aufbauen sehn: diese Männer aber waren, bei allen ihren Irrthümern, [109] immer noch mehr werth, als eine Legion Wetterfahnen, deren Erwerbs-Philosophie sich nach dem Winde dreht. Eine natura naturans wäre aber noch lange kein Gott. Im Begriffe derselben ist vielmehr bloß die Einsicht enthalten, daß hinter den so sehr vergänglichen und rastlos wechselnden Erscheinungen der natura naturata eine unvergängliche und unermüdliche Kraft verborgen liegen müsse, vermöge deren jene sich stets erneuerten, indem vom Untergange derselben sie selbst nicht mitgetroffen würde. Wie die natura naturata der Gegenstand der Physik ist, so die natura naturans der der Metaphysik. Diese wird zuletzt uns darauf führen, daß auch wir selbst zur Natur gehören, und folglich sowohl von natura naturata als von natura naturans nicht nur das nächste und deutlichste, sondern sogar das einzige uns auch *von innen* zugängliche Specimen an uns selbst besitzen. Da sodann die ernste und genaue Reflexion auf uns selbst uns als den Kern unsers Wesens den *Willen* erkennen läßt; so haben wir daran eine unmittelbare Offenbarung der natura naturans, die wir danach auf alle übrigen, uns nur einseitig bekannten Wesen zu übertragen befugt sind. So gelangen wir dann zu der großen Wahrheit, daß die natura naturans, oder das Ding an sich, der Wille in unserm Herzen; die natura naturata aber, oder die Erscheinung, die Vorstellung in unserm Kopfe ist. Von

diesem Resultate jedoch auch abgesehn, ist so viel offenbar, daß die bloße Unterscheidung einer natura naturans und naturata noch lange kein Theismus, ja noch nicht ein Mal Pantheismus ist; da zu diesem (wenn er nicht bloße Redensart seyn soll) die Hinzufügung gewisser moralischer Eigenschaften erfordert wäre, die der Welt offenbar nicht zukommen, z. B. Güte, Weisheit, Glückseligkeit u. s. w. Ueberdies ist Pantheismus ein sich selbst aufhebender Begriff; weil der Begriff eines Gottes eine von ihm verschiedene Welt, als wesentliches Korrelat desselben, voraussetzt. Soll hingegen die Welt selbst seine Rolle übernehmen; so bleibt eben eine absolute Welt, ohne Gott; daher Pantheismus nur eine Euphemie für Atheismus ist. Dieser letztere Ausdruck aber enthält seinerseits eine Erschleichung, indem er vorweg annimmt, der Theismus verstehe sich von selbst, wodurch er das affirmanti incumbit probatio schlau umgeht; während vielmehr der sogenannte Atheismus das jus primi occupantis hat und erst vom Theismus [110] aus dem Felde geschlagen werden muß. Ich erlaube mir hiezu die Bemerkung, daß die Menschen unbeschnitten, folglich nicht als Juden auf die Welt kommen. — Aber sogar auch die Annahme irgend einer von der Welt verschiedenen Ursache derselben ist noch kein Theismus. Dieser verlangt nicht nur eine von der Welt verschiedene, sondern eine intelligente, d. h. erkennende und wollende, also persönliche, mithin auch individuelle Welturſache: eine solche ist es ganz allein, die das Wort Gott bezeichnet. Ein unpersönlicher Gott ist gar kein Gott, sondern bloß ein mißbrauchtes Wort, ein Unbegriff, eine contradictio in adjecto, ein Schiboleth für Philosophieprofessoren, welche, nachdem sie die Sache haben aufgeben müssen, mit dem Worte durchzuschleichen bemüht sind. Andererseits nun aber ist die Persönlichkeit, d. h. die selbstbewußte Individualität, welche erst *erkennt* und dann dem Erkannten gemäß *will*, ein Phänomen, welches uns ganz allein aus der, auf unserm kleinen Planeten vorhandenen, animalischen Natur bekannt und mit dieser so innig verknüpft ist, daß es von ihr getrennt und unabhängig zu denken, wir nicht nur nicht befugt, sondern auch nicht ein Mal fähig sind. Ein Wesen solcher Art nun aber als den Ursprung der Natur selbst, ja, alles Daseyns überhaupt anzunehmen, ist ein kolossaler und überaus kühner Gedanke, über den wir erstaunen würden, wenn wir ihn zum ersten

Male vernähmen und er nicht, durch die frühzeitigste Einprägung und beständige Wiederholung, uns geläufig, ja, zur zweiten Natur, fast möchte ich sagen, zur fixen Idee geworden wäre. Daher sei es beiläufig erwähnt, daß nichts mir die Aechtheit des *Kaspar Hauser* so sehr beglaubigt hat, als die Angabe, daß die ihm vorgetragene, sogenannte natürliche Theologie ihm nicht sonderlich hat einleuchten wollen, wie man es doch erwartet hatte; wozu noch kommt, daß er (nach dem „Briefe des Grafen Stanhope an den Schullehrer Meyer") eine sonderbare Ehrfurcht vor der Sonne bezeugte. — Nun aber in der Philosophie zu lehren, jener theologische Grundgedanke verstände sich von selbst und die Vernunft wäre eben nur die Fähigkeit, denselben unmittelbar zu fassen und als wahr zu erkennen, ist ein unverschämtes Vorgeben. Nicht nur darf in der Philosophie ein solcher Gedanke nicht ohne den [111] vollgültigsten Beweis angenommen werden, sondern sogar der Religion ist er durchaus nicht wesentlich: Dies bezeugt die auf Erden am zahlreichsten vertretene Religion, der uralte, jetzt 370 Millionen Anhänger zählende, höchst moralische, ja asketische, sogar auch den zahlreichsten Klerus ernährende Buddhaismus, indem er einen solchen Gedanken durchaus nicht zuläßt, vielmehr ihn ausdrücklich perhorrescirt, und recht ex professo, nach unserm Ausdruck, atheistisch ist.*)

*) „Der Zaradobura, Ober-Rahan (Oberpriester) der Buddhaisten in Ava zählt in einem Aufsatz über seine Religion, den er einem katholischen Bischofe gab, zu den sechs verdammlichen Ketzereien auch die Lehre, daß ein Wesen dasei, welches die Welt und alle Dinge in der Welt geschaffen habe, und das allein würdig sei angebetet zu werden; Francis Buchanan, on the religion of the Burmas, in the Asiatic Researches Vol. 6, p. 268. Auch verdient hier angeführt zu werden, was in der selben Sammlung, Bd. 15, S. 148, erwähnt wird, daß nämlich die Buddhaisten vor keinem Götterbilde ihr Haupt beugen, als Grund angebend, daß das Urwesen die ganze Natur durchdringe, folglich auch in ihren Köpfen sei. Desgleichen, daß der grundgelehrte Orientalist und Petersburger Akademiker J. J. Schmidt, in seinen „Forschungen im Gebiete der älteren Bildungsgeschichte Mittelasiens", Petersburg 1824, S. 180 sagt: „Das System des Buddhaismus kennt kein ewiges, „unerschaffenes, einiges göttliches Wesen, das vor allen Zeiten war und alles „Sichtbare und Unsichtbare erschaffen hat. Diese Idee ist ihm ganz fremd, „und man findet in den buddhaistischen Büchern nicht die geringste Spur „davon. Eben so wenig giebt es eine Schöpfung" u. s. w. — Wo bleibt nun da das „Gottesbewußtseyn" der von Kant und der Wahrheit bedrängten

Dem Obigen zufolge ist der Anthropomorphismus eine dem Theismus durchaus wesentliche Eigenschaft, und zwar besteht derselbe nicht etwan bloß in der menschlichen Gestalt, selbst nicht allein in den menschlichen Affekten und Leidenschaften; sondern in dem Grundphänomen selbst, nämlich in dem eines, zu seiner Leitung, mit einem Intellekt ausgerüsteten Willens, welches Phänomen uns, wie gesagt, bloß aus der animalischen Natur, am [112] vollkommensten aus der menschlichen, bekannt ist und sich allein als Individualität, die, wenn sie eine vernünftige ist, Persönlichkeit heißt, denken läßt. Dies bestätigt auch der Ausdruck „so wahr Gott lebt": er ist eben ein Lebendes, d. h. mit Erkenntniß Wollendes. Sogar gehört eben deshalb zu einem Gotte auch ein Himmel, darin er thront und regiert. Viel mehr dieserhalb, als wegen der Redensart im Buche Josua, wurde das Kopernikanische Weltsystem von der Kirche sogleich mit Ingrimm empfangen, und wir finden, dem entsprechend, 100 Jahre später den Jordanus Brunus als Verfechter jenes Systems und des Pantheismus zugleich. Die Versuche, den Theismus vom Anthropomorphismus zu reinigen, greifen, indem sie nur an der Schaale zu arbeiten wähnen, geradezu sein innerstes Wesen an: durch ihr Bemühen, seinen Gegenstand abstrakt zu fassen, sublimiren sie ihn zu einer undeutlichen Nebelgestalt, deren Umriß, unter dem Streben die menschliche Figur zu vermeiden, allmälig ganz verfließt; wodurch denn der kindliche Grundgedanke selbst endlich zu nichts verflüchtigt wird. Den rationalistischen Theologen aber, denen dergleichen Versuche eigenthümlich sind, kann man überdies vorwerfen, daß sie geradezu mit der heiligen Urkunde in Widerspruch treten, welche sagt: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde: zum Bilde

Philosophieprofessoren? Wie ist dasselbe auch nur damit zu vereinigen, daß die Sprache der Chinesen, welche doch ungefähr $^2/_5$ des ganzen Menschengeschlechts ausmachen, für Gott und Schaffen gar keine Ausdrücke hat? daher schon der erste Vers des Pentateuchs sich in dieselbe nicht übersetzen läßt, zur großen Perplexität der Missionarien, welcher Sir George Staunton durch ein eigenes Buch hat zur Hülfe kommen wollen; es heißt: an inquiry into the proper mode of rendering the word God in translating the Sacred Scriptures into the Chinese language, Lond. 1848. (Untersuchung über die passende Art, beim Uebersetzen der heiligen Schrift ins Chinesische, das Wort Gott auszudrücken.)

Gottes schuf er ihn." Also, weg mit dem Philosophieprofessoren-Jargon! Es giebt keinen andern Gott, als Gott, und das Alte Testament ist seine Offenbarung: besonders im Buche Josua.†)

In einem gewissen Sinne könnte man allerdings, mit Kant, den Theismus ein praktisches Postulat nennen, jedoch in einem ganz andern, als den er gemeint hat. Der Theismus nämlich ist in der That kein Erzeugniß der Erkenntniß, sondern des Willens. Wenn er ursprünglich theoretisch wäre, wie könnten denn alle seine Beweise so unhaltbar seyn? Aus dem Willen aber entspringt er folgendermaaßen. Die beständige Noth, welche das Herz (Willen) des Menschen bald schwer beängstigt, bald heftig bewegt und ihn fortwährend im Zustande des Fürchtens und Hoffens erhält, während die Dinge, von denen er hofft und fürchtet, nicht in seiner Gewalt stehn, ja, der Zusammenhang der Kausalketten, an denen solche herbeigeführt werden, nur eine kurze Spanne weit von seiner Erkenntniß erreicht werden kann; — diese Noth, dies stete Fürchten und Hoffen, bringt ihn dahin, daß er die Hypostase persönlicher Wesen macht, von denen Alles abhienge. Von solchen nun läßt sich voraussetzen, daß sie, gleich andern [113] Personen, für Bitte und Schmeichelei, Dienst und Gabe, empfänglich, also traktabler seyn werden, als die starre Nothwendigkeit, die unerbittlichen, gefühllosen Naturkräfte und die dunkeln Mächte des Weltlaufs. Sind nun Anfangs, wie es natürlich ist und die Alten es sehr zweckmäßig durchgeführt hatten, dieser Götter, nach Verschiedenheit der Angelegenheiten, mehrere; so werden sie später, durch das Bedürfniß, Konsequenz, Ordnung und Einheit in die Erkenntniß zu bringen, Einem unterworfen oder gar auf Einen reducirt werden, — der nun freilich, wie mir Goethe ein Mal bemerkt hat, sehr undramatisch ist; weil mit Einer Person sich nichts anfangen läßt. Das Wesentliche jedoch ist der Drang des geängsteten Menschen, sich niederzuwerfen und Hülfe anzuflehen, in seiner häufigen, kläglichen und großen Noth und auch hinsichtlich seiner ewigen Säligkeit. Der Mensch verläßt sich lieber auf fremde Gnade, als auf eigenes Verdienst:

†) Dem Gott, der ursprünglich Jehova war, haben Philosophen und Theologen eine Hülle nach der andern ausgezogen, bis am Ende nichts, als das Wort, übrig geblieben ist.

Dies ist eine Hauptstütze des Theismus. Damit also sein Herz (Wille) die Erleichterung des Betens und den Trost des Hoffens habe, muß sein Intellekt ihm einen Gott schaffen; nicht aber umgekehrt, weil sein Intellekt auf einen Gott logisch richtig geschlossen hat, betet er. Laßt ihn ohne Noth, Wünsche und Bedürfnisse seyn, etwan ein bloß intellektuelles, willenloses Wesen; so braucht er keinen Gott und macht auch keinen. Das Herz, d. i. der Wille, hat in seiner schweren Bedrängniß das Bedürfniß, allmächtigen, folglich übernatürlichen Beistand anzurufen: weil also gebetet werden soll, wird ein Gott hypostasirt; nicht umgekehrt. Daher ist das Theoretische der Theologie aller Völker sehr verschieden, an Zahl und Beschaffenheit der Götter: aber daß sie helfen können und es thun, wenn man ihnen dient und sie anbetet, — Dies haben sie alle gemein; weil es der Punkt ist, darauf es ankommt. Zugleich aber ist Dieses das Muttermal, woran man die Abkunft aller Theologie erkennt, nämlich, daß sie aus dem Willen, aus dem Herzen entsprungen sei, nicht aus dem Kopf, oder der Erkenntniß; wie vorgegeben wird. Diesem entspricht auch, daß der wahre Grund, weshalb Konstantin der Große und eben so Chlodowig der Frankenkönig ihre Religion gewechselt haben, dieser war, daß sie von dem neuen Gotte bessere Unterstützung im Kriege hofften. Einige wenige Völker giebt es, welche, gleichsam das Moll dem Dur vorziehend, statt der Götter, bloß böse Geister haben, von denen durch Opfer und Gebete erlangt wird, daß sie nicht schaden. Im Resultat ist, der Hauptsache nach, kein großer Unterschied. Dergleichen Völker scheinen auch die Urbewohner der Indischen Halbinseln und Ceylons, vor Einführung des Brahmanismus und Buddhaismus, gewesen zu seyn, und deren Abkömmlinge sollen zum Theil noch eine solche kakodämonologische Religion haben; wie auch manche wilde Völker. Daher [114] stammt auch der dem Cingalesischen Buddhaismus beigemischte Kappuismus. — Imgleichen gehören hieher die von Layard besuchten Teufelsanbeter in Mesopotamien.

Mit dem dargelegten wahren Ursprung alles Theismus genau verwandt und eben so aus der Natur des Menschen hervorgehend ist der Drang seinen Göttern Opfer zu bringen, um ihre Gunst zu erkaufen, oder, wenn sie solche schon bewiesen haben, die Fortdauer derselben zu sichern, oder um Uebel ihnen abzukaufen. (S. Sancho-

niathonis fragmenta, ed. Orelli, Lips. 1826. p.42.) Dies ist der Sinn jedes Opfers und eben dadurch der Ursprung und die Stütze des Daseyns aller Götter; so daß man mit Wahrheit sagen kann, die Götter lebten vom Opfer. Denn eben weil der Drang, den Beistand übernatürlicher Wesen anzurufen und zu erkaufen, wiewohl ein Kind der Noth und der intellektuellen Beschränktheit, dem Menschen natürlich und seine Befriedigung ein Bedürfniß ist, schafft er sich Götter. Daher die Allgemeinheit des Opfers, in allen Zeitaltern und bei den allerverschiedensten Völkern, und die Identität der Sache, beim größten Unterschiede der Verhältnisse und Bildungsstufe. So z. B. erzählt Herodot (IV, 152), daß ein Schiff aus Samos, durch den überaus vortheilhaften Verkauf seiner Ladung in Tartessos einen unerhört großen Gewinn gehabt habe, worauf diese Samier den zehnten Theil desselben, der sechs Talente betrug, auf eine große eherne und sehr kunstvoll gearbeitete Vase verwandt und solche der Here in ihrem Tempel geschenkt haben. Und als Gegenstück zu diesen Griechen sehn wir, in unsern Tagen, den armsäligen, zur Zwerggestalt eingeschrumpften, nomadisirenden Rennthierlappen sein erübrigtes Geld an verschiedenen heimlichen Stellen der Felsen und Schluchten verstecken, die er Keinem bekannt macht, als nur in der Todesstunde seinem Erben, — bis auf eine, die er auch diesem verschweigt, weil er das dort Hingelegte dem genio loci, dem Schutzgott seines Reviers, zum Opfer gebracht hat. (S. Albrecht Pancritius, Hägringar, Reise durch Schweden, Lappland, Norwegen und Dänemark im Jahre 1850. Königsberg 1852. S. 162.) — So wurzelt der Götterglaube im Egoismus. Bloß im Christenthum ist das eigentliche Opfer weggefallen, wiewohl es in Gestalt von Seelenmessen, Kloster-, Kirchen- und Kapellen-Bauten noch daist. Im Uebrigen aber, und zumal bei den Protestanten, muß als Surrogat des Opfers Lob, Preis und Dank dienen, die daher zu den äußersten Superlativen getrieben werden, sogar bei Anlässen, welche dem Unbefangenen wenig dazu geeignet scheinen: übrigens ist dies Dem analog, daß auch der Staat das Verdienst nicht allemal mit Gaben, sondern auch mit bloßen Ehrenbezeugungen belohnt und so sich seine Fortwirkung erhält. In dieser Hinsicht verdient wohl in Erinnerung gebracht zu werden, was der große David Hume darüber sagt: Whether this god, therefore, be considered as

their peculiar patron, or as the general sovereign of heaven, his votaries will endeavour, by every art, to insinuate themselves into his favour; and supposing him to be pleased, like themselves, with praise and flattery, there is no eulogy or exaggeration, which will be spared in their addresses to him. In proportion as men's fears or distresses become more urgent, they still invent new strains of adulation; and even he who outdoes his predecessors in swelling up the titles of his divinity, is sure to be outdone by his successors in newer and more pompous epithets of praise. Thus they proceed; till at last they arrive at infinity itself, beyond which there is no farther progress. (Essays and Treatises on several subjects, London 1777, Vol. II. p. 429.) Ferner: It appears certain, that, though the original notions of the vulgar represent the Divinity as a limited being, and consider him only as the particular cause of health or sickness; plenty or want; prosperity or adversity; yet when more magnificent ideas are urged upon them, they esteem it dangerous to refuse their assent. Will you say, that your deity is finite and bounded in his perfections; may be overcome by a greater force; is subject to human passions, pains and infirmities; has a beginning and may have an end? This they dare not affirm; but thinking it safest to comply with the higher encomiums, they endeavour, by an affected ravishment and devotion to ingratiate themselves with him. As a confirmation of this, we may observe, that the assent of the vulgar is, in this case, merely verbal, and that they are incapable of conceiving those sublime qualities which they seemingly attribute to the Deity. Their real idea of him, notwithstanding their pompous language, is still as poor and frivolous as ever. (Daſelbſt p. 432.)

Kant hat, um das Anſtößige ſeiner Kritik aller ſpekulativen Theologie zu mildern, derſelben nicht nur die Moraltheologie, ſondern auch die Verſicherung beigefügt, daß, wenn gleich das Daſeyn Gottes unbewieſen bleiben müßte, es doch auch eben ſo unmöglich ſei, das Gegentheil davon zu beweiſen; wobei ſich Viele beruhigt haben, indem ſie nicht merkten, daß er, mit verſtellter

Einfalt, das affirmanti incumbit probatio ignorirte, wie auch, daß die Zahl der Dinge, deren Nichtdaſeyn ſich nicht beweiſen läßt, unendlich iſt. Noch mehr hat er natürlich ſich gehütet, die Argumente nachzuweiſen, deren man zu einem apagogiſchen Gegenbeweiſe ſich wirklich bedienen könnte, wenn man etwan nicht mehr ſich bloß defenſiv verhalten, ſondern ein Mal aggreſſiv verfahren wollte. Dieſer Art wären etwan folgende:

1) Zuvörderſt iſt die traurige Beſchaffenheit einer Welt, deren lebende Weſen dadurch beſtehn, daß ſie einander auffreſſen, die hieraus hervorgehende Noth und Angſt alles Lebenden, die Menge und koloſſale Größe der Uebel, die Mannigfaltigkeit und Unvermeidlichkeit der oft zum Entſetzlichen anwachſenden Leiden, die Laſt des Lebens ſelbſt und ſein Hineilen zum bittern Tode, ehrlicherweiſe nicht damit zu vereinigen, daß ſie das Werk vereinter Allgüte, Allweisheit und Allmacht ſeyn ſollte. Hiegegen ein Geſchrei zu erheben, iſt eben ſo leicht, wie es ſchwer iſt, der Sache mit triftigen Gründen zu begegnen.

2) Zwei Punkte ſind es, die nicht nur jeden denkenden Menſchen beſchäftigen, ſondern auch den Anhängern jeder Religion zumeiſt am Herzen liegen, daher Kraft und Beſtand der Religionen auf ihnen beruht: erſtlich die transſcendente moraliſche Bedeutſamkeit unſers Handelns, und zweitens unſere Fortdauer nach dem Tode. Wenn eine Religion für dieſe beiden Punkte gut geſorgt hat; ſo iſt alles Uebrige Nebenſache. Ich werde daher hier den Theismus in Beziehung auf den erſten, unter der folgenden Nummer aber in Beziehung auf den zweiten Punkt prüfen.

Mit der Moralität unſers Handelns alſo hat der Theismus [115] einen zwiefachen Zuſammenhang, nämlich einen a parte ante und einen a parte post, d. h. hinſichtlich der Gründe und hinſichtlich der Folgen unſers Thuns. Den letztern Punkt zuerſt zu nehmen; ſo giebt der Theismus zwar der Moral eine Stütze, jedoch eine von der roheſten Art, ja, eine, durch welche die wahre und reine Moralität des Handelns im Grunde aufgehoben wird, indem dadurch jede uneigennützige Handlung ſich ſofort in eine eigennützige verwandelt, vermittelſt eines ſehr langſichtigen, aber ſichern Wechſels, den man als Zahlung dafür erhält. Der Gott nämlich, welcher Anfangs der Schöpfer war, tritt zuletzt als Rächer und Vergelter auf. Rückſicht auf einen ſolchen kann allerdings tugendhafte Hand-

lungen hervorrufen: allein diese werden, da Furcht vor Strafe, oder Hoffnung auf Lohn ihr Motiv ist, nicht rein moralisch seyn; vielmehr wird das Innere einer solchen Tugend auf klugen und wohl überlegenden Egoismus zurücklaufen. In letzter Instanz kommt es dabei allein auf die Festigkeit des Glaubens an unerweisliche Dinge an: ist diese vorhanden; so wird man allerdings nicht anstehn, eine kurze Frist Leiden für eine Ewigkeit Freuden zu übernehmen, und der eigentlich leitende Grundsatz der Moral wird seyn: „warten können." Allein Jeder, der einen Lohn seiner Thaten sucht, sei es in dieser Welt, oder in einer künftigen, ist ein Egoist: entgeht ihm der gehoffte Lohn; so ist es gleichviel, ob Dies durch den Zufall geschehe, der diese Welt beherrscht, oder durch die Leerheit des Wahns, der ihm die künftige erbaute. Dieserwegen untergräbt auch Kants Moraltheologie eigentlich die Moral.

A parte ante nun wieder ist der Theismus ebenfalls mit der Moral im Widerstreit; weil er Freiheit und Zurechnungsfähigkeit aufhebt. Denn an einem Wesen, welches, seiner existentia und essentia nach, das Werk eines andern ist, läßt sich weder Schuld noch Verdienst denken. Schon Vauvenargues sagt sehr richtig: Un être, qui a tout reçu, ne peut agir que par ce qui lui a été donné; et toute la puissance divine, qui est infinie, ne saurait le rendre indépendant. (Discours sur la liberté. Siehe OEuvres complètes, Paris 1823, Tom. II, p. 331.) Kann es doch, gleich jedem andern, nur irgend denkbaren Wesen, nicht anders, als seiner Beschaffenheit gemäß wirken und dadurch diese kund geben: wie es aber beschaffen ist, so ist es hier geschaffen. Handelt es nun schlecht; so kommt dies daher, daß es schlecht ist, und dann ist die Schuld nicht seine, sondern Dessen, der es gemacht hat. Unvermeidlich ist der Urheber seines Daseyns und seiner Beschaffenheit, dazu auch noch der Umstände, in die es gesetzt worden, auch der Urheber seines Wirkens und seiner Thaten, als welche durch dies Alles so sicher bestimmt sind, wie durch zwei Winkel und eine Linie der Triangel. Die Richtigkeit dieser Argumentation haben, während die Andern sie verschmitzt und feigherzig ignorirten, S. Augustinus, Hume [116] und Kant sehr wohl eingesehn und eingestanden; worüber ich ausführlich berichtet habe in meiner Preisschrift über die Freiheit des

Willens, S. 67 ff. [2. Aufl. S. 66 ff.]. Eben um diese furchtbare und exterminirende Schwierigkeit zu eludiren, hat man die Freiheit des Willens, das liberum arbitrium indifferentiae, erfunden, welches eine ganz monstrose Fiktion enthält und daher von allen denkenden Köpfen stets bestritten und schon längst verworfen, vielleicht aber nirgends so systematisch und gründlich widerlegt ist, wie in der soeben angeführten Schrift. Mag immerhin der Pöbel sich noch ferner mit der Willensfreiheit schleppen, auch der litterarische; auch der philosophirende Pöbel: was kümmert das uns? Die Behauptung, daß ein gegebenes Wesen frei sei, d. h. unter gegebenen Umständen so und auch anders handeln könne, besagt, daß es eine existentia ohne alle essentia habe, d. h. daß es bloß sei, ohne irgend etwas zu seyn; also daß es nichts sei, dabei aber doch sei; mithin, daß es zugleich sei und nicht sei. Also ist Dies der Gipfel der Absurdität, aber nichtsdestoweniger gut für Leute, welche nicht die Wahrheit, sondern ihr Futter suchen und daher nie etwas gelten lassen werden, was nicht in ihren Kram, in die fable convenue, von der sie leben, paßt: statt des Widerlegens dient ihrer Ohnmacht das Ignoriren. Und auf die Meinungen solcher βοσκηματα, in terram prona et ventri obedientia sollte man ein Gewicht legen?! — Alles was ist, das ist auch etwas, hat ein Wesen, eine Beschaffenheit, einen Charakter: diesem gemäß muß es wirken, muß es handeln (welches heißt nach Motiven wirken), wann die äußern Anlässe kommen, welche die einzelnen Aeußerungen desselben hervorlocken. Wo nun dasselbe das Daseyn, die existentia, herhat, da hat es auch das Was, die Beschaffenheit, die essentia, her; weil Beide zwar im Begriffe verschieden, jedoch nicht in der Wirklichkeit trennbar sind. Was aber eine essentia, d. h. eine Natur, einen Charakter, eine Beschaffenheit, hat, kann stets nur dieser gemäß und nie anders wirken: bloß der Zeitpunkt und die nähere Gestalt und Beschaffenheit der einzelnen Handlungen wird dabei jedesmal durch die eintretenden Motive bestimmt. Daß der Schöpfer den Menschen frei geschaffen habe, besagt eine Unmöglichkeit, nämlich daß er ihm eine existentia ohne [117] essentia verliehen, also ihm das Daseyn bloß in abstracto gegeben habe, indem er ihm überließ, als was er daseyn wolle. Hierüber bitte ich den § 20 meiner Abhandlung über das Fun-

dament der Moral nachzulesen. — Moralische Freiheit und Verantwortlichkeit, oder Zurechnungsfähigkeit, setzen schlechterdings Aseität voraus. Die Handlungen werden stets aus dem Charakter, d. i. aus der eigenthümlichen und daher unveränderlichen Beschaffenheit eines Wesens, unter Einwirkung und nach Maaßgabe der Motive mit Nothwendigkeit hervorgehn: also muß dasselbe, soll es verantwortlich seyn, ursprünglich und aus eigener Machtvollkommenheit existiren: es muß, seiner existentia und essentia nach, selbst sein eigenes Werk und der Urheber seiner selbst seyn, wenn es der wahre Urheber seiner Thaten seyn soll. Oder, wie ich es in meinen beiden Preisschriften ausgedrückt habe, die Freiheit kann nicht im operari, muß also im esse liegen: denn vorhanden ist sie allerdings.

Da dieses Alles nicht nur a priori demonstrabel ist, sondern sogar die tägliche Erfahrung uns deutlich lehrt, daß Jeder seinen moralischen Charakter schon fertig mit auf die Welt bringt und ihm bis ans Ende unwandelbar treu bleibt, und da ferner diese Wahrheit im realen, praktischen Leben stillschweigend, aber sicher, vorausgesetzt wird, indem Jeder sein Zutrauen, oder Mißtrauen, zu einem Andern den ein Mal an den Tag gelegten Charakterzügen desselben gemäß auf immer feststellt; so könnte man sich wundern, wie doch nur, seit beiläufig 1600 Jahren, das Gegentheil theoretisch behauptet und demnach gelehrt wird, alle Menschen seien, in moralischer Hinsicht, ursprünglich ganz gleich, und die große Verschiedenheit ihres Handelns entspringe nicht aus ursprünglicher, angeborener Verschiedenheit der Anlage und des Charakters, eben so wenig aber aus den eintretenden Umständen und Anlässen; sondern eigentlich aus gar nichts, welches Garnichts sodann den Namen „freier Wille" erhält. — Allein diese absurde Lehre wird nothwendig gemacht durch eine andere, ebenfalls rein theoretische Annahme, mit der sie genau zusammenhängt, nämlich durch diese, daß die Geburt des Menschen der absolute Anfang seines Daseyns sei, indem derselbe aus nichts geschaffen (ein terminus ad hoc) werde. Wenn nun, unter dieser Voraussetzung, das Leben noch eine moralische Bedeutung und Tendenz behalten [118] soll; so muß diese freilich erst im Laufe desselben ihren Ursprung finden, und zwar aus nichts, wie dieser ganze so gedachte Mensch aus nichts ist: denn jede Beziehung auf eine vorhergängige Bedingung, ein früheres Daseyn, oder eine außerzeitliche That, auf dergleichen doch die unermeßliche, ursprüngliche und angeborene Verschiedenheit der moralischen Charaktere deutlich zurückweist, bleibt hier, ein für alle Mal, ausgeschlossen. Daher also die absurde Fiktion eines freien Willens. — Die Wahrheiten stehn bekanntlich alle im Zusammenhange; aber auch die Irrthümer machen einander nöthig, — wie eine Lüge eine zweite erfordert, oder wie zwei Karten, gegen einander gestemmt, sich wechselseitig stützen, — so lange nichts sie beide umstößt.

3) Nicht viel besser, als mit der Willensfreiheit, steht es, unter Annahme des Theismus, mit unserer Fortdauer nach dem Tode. Was von einem Andern geschaffen ist hat einen Anfang seines Daseyns gehabt. Daß nun dasselbe, nachdem es doch eine unendliche Zeit gar nicht gewesen, von nun an in alle Ewigkeit fortdauern solle, ist eine über die Maaßen kühne Annahme. Bin ich allererst bei meiner Geburt aus Nichts geworden und geschaffen; so ist die höchste Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß ich im Tode wieder zu nichts werde. Unendliche Dauer a parte post und Nichts a parte ante geht nicht zusammen. Nur was selbst ursprünglich, ewig, ungeschaffen ist, kann unzerstörbar seyn. (S. Aristoteles de coelo, I, c. 12. p. 281—283, und Priestley, on matter and spirit, Birmingham 1782, Vol. I, p. 234.) Allenfalls können daher Die im Tode verzagen, welche glauben, vor 30 oder 60 Jahren ein reines Nichts gewesen und aus diesem sodann, als das Werk eines Andern, hervorgegangen zu seyn; da sie jetzt die schwere Aufgabe haben, anzunehmen, daß ein so entstandenes Daseyn, seines späten, erst nach Ablauf einer unendlichen Zeit eingetretenen Anfangs ungeachtet, doch von endloser Dauer seyn werde. Hingegen, wie sollte Der den Tod fürchten, der sich als das ursprüngliche und ewige Wesen, die Quelle alles Daseyns selbst, erkennt, und weiß, daß außer ihm eigentlich nichts existirt; der mit dem Spruche des heiligen Upanischads hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est im Munde, oder doch im Herzen, sein individuelles Daseyn endigt. Also nur er kann, bei konsequentem Denken, ruhig sterben. Denn, wie gesagt, Aseität ist die Bedingung, wie der [119] Zurechnungsfähigkeit, so auch der Unsterblichkeit. Diesem entsprechend ist in Indien die Verachtung des Todes und die voll-

kommenſte Gelaſſenheit, ſelbſt Freudigkeit im Sterben recht eigentlich zu Hauſe. Das Judenthum hingegen, welches urſprünglich die einzige und alleinige rein monotheiſtiſche, einen wirklichen Gott-Schöpfer Himmels und der Erden lehrende Religion iſt, hat, mit vollkommener Konſequenz, keine Unſterblichkeitslehre, alſo auch keine Vergeltung nach dem Tode, ſondern bloß zeitliche Strafen und Belohnungen; wodurch es ſich ebenfalls von allen andern Religionen, wenn auch nicht zu ſeinem Vortheil, unterſcheidet. Die dem Judenthum entſproſſenen zwei Religionen ſind, indem ſie, aus beſſeren, ihnen anderweitig bekannt gewordenen Glaubenslehren, die Unſterblichkeit hinzunahmen und doch den Gott-Schöpfer beibehielten, hierin eigentlich inkonſequent geworden.†)

†) Die eigentliche Judenreligion, wie ſie in der Geneſis und allen hiſtoriſchen Büchern, bis zum Ende der Chronika, dargeſtellt und gelehrt wird, iſt die roheſte aller Religionen, weil ſie die einzige iſt, die durchaus keine Unſterblichkeitslehre, noch irgend eine Spur davon, hat. Jeder König und jeder Held, oder Prophet, wird, wenn er ſtirbt, bei ſeinen Vätern begraben, und damit iſt Alles aus: keine Spur von irgend einem Daſeyn nach dem Tode; ja, wie abſichtlich, ſcheint jeder Gedanke dieſer Art beſeitigt zu ſeyn. Z. B. dem König Joſias hält der Jehova eine lange Belobungsrede: ſie ſchließt mit der Verheißung einer Belohnung: dieſe lautet: ἰδου προστιθημι σε προς τους πατερας σου, και προστεθηση προς τα μνηματα σου ἐν εἰρηνῃ (2. Chron. 34, 28) und daß er alſo den Nebukadnezar nicht erleben ſoll. Aber kein Gedanke an ein anderes Daſeyn nach dem Tode und damit an einen poſitiven Lohn, ſtatt des bloß negativen, zu ſterben, und keine fernere Leiden zu erleben. Sondern, hat der Herr Jehova ſein Werk und Spielzeug genugſam abgenutzt und abgequält, ſo ſchmeißt er es weg, auf den Miſt: das iſt der Lohn für daſſelbe. Eben weil die Judenreligion keine Unſterblichkeit, folglich auch keine Strafen nach dem Tode kennt, kann der Jehova dem Sünder, dem es auf Erden wohlgeht, nichts Anderes androhen, als daß er deſſen Miſſethaten an ſeinen Kindern und Kindeskindern, bis ins vierte Geſchlecht, ſtrafen werde, wie zu erſehn Exodus, c. 34, v. 7, und Numeri, c. 14, v. 18. — Dies beweiſt die Abweſenheit aller Unſterblichkeitslehre. Ebenfalls noch die Stelle im Tobias, c. 3, 6, wo dieſer den Jehova um ſeinen Tod bittet, ὁπως ἀπολυσω και γενωμαι γη, weiter nichts, von einem Daſeyn nach dem Tode kein Begriff. — Im Alten Teſtament wird als Lohn der Tugend verheißen, recht lange auf Erden zu leben (z. B. 5. Moſe, c. 5, v. 16 und 33), im Veda hingegen, nicht wieder geboren zu werden. — Die Verachtung, in der die Juden ſtets bei allen ihnen gleichzeitigen Völkern ſtanden, mag großen Theils auf der armſäligen Beſchaffenheit ihrer Religion be-

Daß, wie eben geſagt, das Judenthum die alleinige rein monotheiſtiſche, d. h. einen Gott-Schöpfer als Urſprung aller

ruht haben. Was Koheleth 3, 19, 20 ausſpricht, iſt die eigentliche Geſinnung der Judenreligion. Wenn etwan, wie im Daniel 12, 2, auf eine Unſterblichkeit angeſpielt wird, ſo iſt es fremde hineingebrachte Lehre, wie dies aus Daniel 1, 4 und 6 hervorgeht. Im 2. Buch der Makkabäer c. 7 tritt die Unſterblichkeitslehre deutlich auf: Babyloniſchen Urſprungs. Alle andern Religionen, die der Inder, ſowohl Brahmanen als Buddhaiſten, Aegypter, Perſer, ja, der Druiden, lehren Unſterblichkeit und auch, mit Ausnahme der Perſer im Zendaveſta, Metempſychoſe. Daß die Edda, namentlich die Voluſpa, Seelenwanderung lehrt, bezeugt D. G. v. Ekendahl, in ſeiner Rezenſion der Svenska Siare och Skalder von Atterbom, — in den Blättern für litter. Unterhaltung, d. 25. Aug. 1843. Selbſt Griechen und Römer hatten etwas post letum, Tartarus und Elyſium, und ſagten:

> Sunt aliquid manes, letum non omnia finit:
> Luridaque evictos effugit umbra rogos.
>
> Propert. Eleg. IV, 7.

Ueberhaupt beſteht das eigentlich Weſentliche einer Religion als ſolcher in der Ueberzeugung, die ſie uns giebt, daß unſer eigentliches Daſeyn nicht auf unſer Leben beſchränkt, ſondern unendlich iſt. Solches nun leiſtet dieſe erbärmliche Judenreligion durchaus nicht, ja unternimmt es nicht. Darum iſt ſie die roheſte und ſchlechteſte unter allen Religionen, beſteht bloß in einem abſurden und empörenden Theismus und läuft darauf hinaus, daß der κυριος, der die Welt geſchaffen hat, verehrt ſeyn will; daher er vor allen Dingen eiferſüchtig (eifrig), neidiſch iſt auf ſeine Kamaraden, die übrigen Götter: wird Denen geopfert, ſo ergrimmt er, und ſeinen Juden geht's ſchlecht. Alle dieſe andern Religionen und ihre Götter werden in der LXX βδελυγμα geſchimpft: aber das unſterblichkeitsloſe rohe Judenthum verdient eigentlich dieſen Namen. Daß daſſelbe die Grundlage der in Europa herrſchenden Religion geworden iſt, iſt höchſt beklagenswerth. Denn es iſt eine Religion ohne alle metaphyſiſche Tendenz. Während alle andern Religionen die metaphyſiſche Bedeutung des Lebens dem Volke in Bild und Gleichniß beizubringen ſuchen, iſt die Judenreligion ganz immanent und liefert nichts als ein bloßes Kriegsgeſchrei bei Bekämpfung anderer Völker. Leſſings Erziehung des Menſchengeſchlechts ſollte heißen: Erziehung des Judengeſchlechts: denn das ganze Menſchengeſchlecht war von jener Wahrheit überzeugt; mit Ausnahme dieſer Auserwählten. Sind doch eben die Juden das auserwählte Volk ihres Gottes, und er iſt der auserwählte Gott ſeines Volkes. Und das hat weiter niemanden zu kümmern. (Εσομαι αυτων θεος, και αυτοι εσονται μου λαος — iſt eine Stelle aus einem Propheten — nach Clemens Alexandrinus.) Wenn ich aber bemerke, daß die gegenwärtigen Europäiſchen Völker ſich gewiſſermaaßen als die Erben jenes auserwählten Volkes Gottes anſehn, ſo kann ich mein Bedauern nicht verhehlen. Hingegen kann man dem Judenthum den

Dinge lehrende Religion sei, ist ein Verdienst, welches man, unbegreiflicherweise, zu verbergen bemüht gewesen ist, indem man stets behauptet und gelehrt hat, alle Völker verehrten den wahren Gott, wenn auch unter andern Namen. Hieran fehlt jedoch nicht nur viel, sondern Alles. Daß der Buddhaismus, also die Religion, welche durch die überwiegende Anzahl ihrer Bekenner die vornehmste auf Erden ist, durchaus und ausdrücklich atheistisch sei, ist durch die Uebereinstimmung aller unverfälschten Zeugnisse und Urschriften außer Zweifel gesetzt. Auch die Veden lehren keinen Gott-Schöpfer, sondern eine Weltseele, genannt das Brahm (im neutro), wovon der, dem Nabel des Wischnu entsprossene Brahma, mit den vier Gesichtern und als Theil des Trimurti, bloß eine populäre Personifikation, in der so höchst durchsichtigen Indischen Mythologie ist. Er stellt offenbar die Zeugung, das Entstehn der Wesen, wie Wischnu ihre Akme, und Schiwa ihren Untergang dar. Auch ist sein Hervorbringen der Welt ein sündlicher Akt, eben wie die Weltinkarnation des Brahm. Sodann dem Ormuzd der Zendaveſta ist, wie wir wissen, Ahriman ebenbürtig, und Beide sind aus der ungemessenen Zeit, Zervane Akerene (wenn es damit seine Richtigkeit hat), hervorgegangen. Ebenfalls in der von Sanchoniathon niedergeschriebenen und vom Philo Byblius uns aufbehaltenen sehr schönen und höchst lesenswerthen Kosmogonie der Phönicier, die vielleicht das Urbild der Mosaischen ist, finden wir keine Spur von Theismus oder Weltschöpfung durch ein persönliches Wesen. Nämlich auch hier sehn wir, wie in der Mosaischen Genesis, das ursprüngliche Chaos in Nacht versenkt; aber kein Gott tritt auf, befehlend, es werde Licht, und werde Dies und werde Das: o nein! sondern ἠρασθη το πνευμα των ἰδιων ἀρχων: der in der Masse gährende Geist verliebt sich in sein eigenes Wesen, wodurch eine Mischung jener Urbestandtheile der Welt entsteht, aus welcher, und zwar sehr treffend und bedeutungsvoll, in Folge eben der Sehnsucht, ποθος, welche, wie der

Ruhm nicht streitig machen, daß es die einzige wirklich monotheistische Religion auf Erden sei: keine andere hat einen objektiven Gott, Schöpfer Himmels und der Erde aufzuweisen.

Kommentator richtig bemerkt, der Eros der Griechen ist, sich der Urschlamm entwickelt, und aus diesem zuletzt Pflanzen und endlich auch erkennende Wesen, d. i. Thiere hervorgehn. Denn bis dahin gieng, wie ausdrücklich bemerkt wird, Alles ohne Erkenntniß vor sich: αυτο δε ουκ εγιγνωσκε την ἑαυτου κτισιν. (So steht es, fügt Sanchoniathon hinzu, in der von Taaut, dem Aegypter, niedergeschriebenen Kosmogonie.) Auf seine Kosmogonie folgt sodann die nähere Zoogonie. Gewisse atmosphärische und terrestrische Vorgänge werden beschrieben, die wirklich an die folgerichtigen Annahmen unserer heutigen Geologie erinnern: zuletzt folgt auf heftige Regengüsse Donner und Blitz, von dessen Krachen aufgeschreckt die erkennenden Thiere in's Daseyn erwachen, „und nunmehr bewegt sich, auf der Erde und im Meer, das Männliche und Weibliche." Eusebius, dem wir diese Bruchstücke des Philo Byblius verdanken (S. Praeparat. evangel. L. II, c. 10), klagt demnach mit vollem Recht diese Kosmogonie des Atheismus an: Das ist sie unstreitig, wie alle und jede Lehre von der Entstehung der Welt, mit alleiniger Ausnahme der Jüdischen. In der Mythologie der Griechen und Römer finden wir zwar Götter, als Väter von Göttern und beiläufig von Menschen (obwohl diese ursprünglich die Töpferarbeit des Prometheus sind), jedoch keinen Gott-Schöpfer. Denn daß [120] späterhin ein Paar mit dem Judenthum bekannt gewordene Philosophen den Vater Zeus zu einem solchen haben umdeuten wollen, kümmert diesen nicht; so wenig, wie daß ihn, ohne seine Erlaubniß dazu eingeholt zu haben, Dante, in seiner Hölle, mit dem Domeneddio, dessen unerhörte Rachsucht und Grausamkeit daselbst celebrirt und ausgemalt wird, ohne Umstände identificiren will; z. B. C. 14, 70. C. 31, 92. Endlich (denn man hat nach Allem gegriffen) ist auch die unzählige Mal wiederholte Nachricht, daß die nordamerikanischen Wilden unter dem Namen des großen Geistes Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, verehrten, mithin reine Theisten wären, ganz unrichtig. Dieser Irrthum ist neuerlich widerlegt worden, durch eine Abhandlung über die nordamerikanischen Wilden, welche John Scouler in einer 1846 gehaltenen Sitzung der Londoner ethnographischen Gesellschaft vorgelesen hat und von welcher l'institut, journal des sociétés savantes, Sect. 2, Juillet 1847, einen Auszug

giebt. Er sagt: „Wenn man uns, in den Berichten über die Superstitionen der Indianer, vom großen Geiste spricht, sind wir geneigt, anzunehmen, daß dieser Ausdruck eine Vorstellung bezeichne, die mit der, welche wir daran knüpfen, übereinstimmt und daß ihr Glaube ein einfacher, natürlicher Theismus sei. Allein diese Auslegung ist von der richtigen sehr weit entfernt. Die Religion dieser Indianer ist vielmehr ein reiner Fetischismus, der in Zaubermitteln und Zaubereien besteht. In dem Berichte Tanner's, der von Kindheit an unter ihnen gelebt hat, sind die Details getreu und merkwürdig, hingegen weit verschieden von den Erfindungen gewisser Schriftsteller: man ersieht nämlich daraus, daß die Religion dieser Indianer wirklich nur ein Fetischismus ist, dem ähnlich, welcher ehemals bei den Finnen und noch jetzt bei den sibirischen Völkern angetroffen wird. Bei den östlich vom Gebirge wohnenden Indianern besteht der Fetisch bloß aus erstbeliebigem Gegenstande, dem man geheimnißvolle Eigenschaften beilegt" u. s. w.

Diesem Allen zufolge hat die hier in Rede stehende Meinung vielmehr ihrem Gegentheile Platz zu machen, daß nämlich nur ein einziges, zwar sehr kleines, unbedeutendes, von allen gleichzeitigen Völkern verachtetes und ganz allein unter allen ohne irgend einen Glauben an Fortdauer nach dem Tode lebendes, aber nun ein Mal dazu auserwähltes Volk reinen Monotheismus, oder die Erkenntniß des wahren Gottes, gehabt habe; und auch dieses nicht durch Philosophie, sondern allein durch Offenbarung; [121] wie es auch dieser angemessen ist: denn welchen Werth hätte eine Offenbarung, die nur Das lehrte, was man auch ohne sie wüßte? — Daß kein anderes Volk einen solchen Gedanken jemals gefaßt hat, muß demnach zur Werthschätzung der Offenbarung beitragen.

§ 14.

Einige Bemerkungen über meine eigene Philosophie.

Wohl kaum ist irgend ein philosophisches System so einfach und aus so wenigen Elementen zusammengesetzt, wie das meinige; daher sich dasselbe mit Einem Blick leicht überschauen und zusammenfassen läßt. Dies beruht zuletzt auf der völligen Einheit und Uebereinstimmung seiner Grundgedanken, und ist überhaupt

ein günstiges Zeichen für seine Wahrheit, die ja der Einfachheit verwandt ist: ἁπλους ὁ της αληθειας λογος εφυ· simplex sigillum veri. Man könnte mein System bezeichnen als immanenten Dogmatismus: denn seine Lehrsätze sind zwar dogmatisch, gehn jedoch nicht über die in der Erfahrung gegebene Welt hinaus; sondern erklären bloß was diese sei, indem sie dieselbe in ihre letzten Bestandtheile zerlegen. Nämlich der alte, von Kant umgestoßene Dogmatismus (nicht weniger die Windbeuteleien der drei modernen Universitäts-Sophisten) ist transscendent; indem er über die Welt hinausgeht, um sie aus etwas Anderm zu erklären: er macht sie zur Folge eines Grundes, auf welchen er aus ihr schließt. Meine Philosophie hingegen hub mit dem Satz an, daß es allein in der Welt und unter Voraussetzung derselben Gründe und Folgen gebe; indem der Satz vom Grunde, in seinen vier Gestalten, bloß die allgemeinste Form des Intellekts sei, in diesem aber allein, als dem wahren locus mundi, die objektive Welt dastehe. —

In andern philosophischen Systemen ist die Konsequenz dadurch zu Wege gebracht, daß Satz aus Satz gefolgert wird. Hiezu aber muß nothwendigerweise der eigentliche Gehalt des Systems schon in den allerobersten Sätzen vorhanden seyn; wodurch denn das Uebrige, als daraus abgeleitet, schwerlich anders, als monoton, arm, leer und langweilig ausfallen kann, weil es [122] eben nur entwickelt und wiederholt, was in den Grundsätzen schon ausgesagt war. Diese traurige Folge der demonstrativen Ableitung wird am fühlbarsten bei Chr. Wolf: aber sogar Spinoza, der jene Methode streng befolgte, hat diesem Nachtheil derselben nicht ganz entgehn können; wiewohl er, durch seinen Geist, dafür zu kompensiren gewußt hat. — Meine Sätze hingegen beruhen meistens nicht auf Schlußketten, sondern unmittelbar auf der anschaulichen Welt selbst, und die, in meinem Systeme, so sehr wie in irgend einem, vorhandene strenge Konsequenz ist in der Regel nicht eine auf bloß logischem Wege gewonnene; vielmehr ist es diejenige natürliche Uebereinstimmung der Sätze, welche unausbleiblich dadurch eintritt, daß ihnen sämmtlich die selbe intuitive Erkenntniß, nämlich die anschauliche Auffassung des selben, nur successive von verschiedenen Seiten betrachteten Objekts, also der realen Welt, in allen ihren Phänomenen, unter Berücksichtigung

des Bewußtseyns, darin sie sich darstellt, zum Grunde liegt. Deshalb auch habe ich über die Zusammenstimmung meiner Sätze stets außer Sorgen seyn können; sogar noch dann, wann einzelne derselben mir, wie bisweilen eine Zeit lang der Fall gewesen, unvereinbar schienen: denn die Uebereinstimmung fand sich nachher richtig von selbst ein, in dem Maaße, wie die Sätze vollzählig zusammenkamen; weil sie bei mir eben nichts Anderes ist, als die Uebereinstimmung der Realität mit sich selbst, die ja niemals fehlen kann. Dies ist Dem analog, daß wir bisweilen, wenn wir ein Gebäude zum ersten Mal und nur von Einer Seite erblicken, den Zusammenhang seiner Theile noch nicht verstehn, jedoch gewiß sind, daß er nicht fehlt und sich zeigen wird, sobald wir ganz herumgekommen. Diese Art der Zusammenstimmung aber ist, vermöge ihrer Ursprünglichkeit und weil sie unter beständiger Kontrole der Erfahrung steht, eine vollkommen sichere: hingegen jene abgeleitete, die der Syllogismus allein zu Wege bringt, kann leicht ein Mal falsch befunden werden; sobald nämlich irgend ein Glied der langen Kette unächt, locker befestigt, oder sonst fehlerhaft beschaffen ist. Dem entsprechend hat meine Philosophie einen breiten Boden, auf welchem Alles unmittelbar und daher sicher steht; während die andern Systeme hoch aufgeführten Thürmen gleichen: bricht hier eine Stütze, so stürzt Alles ein. — Alles hier Gesagte läßt sich in den Satz zusammenfassen, daß meine Philosophie auf dem analytischen, nicht auf dem synthetischen Wege entstanden und dargestellt ist. [123]

Als den eigenthümlichen Charakter meines Philosophirens darf ich anführen, daß ich überall den Dingen auf den Grund zu kommen suche, indem ich nicht ablasse, sie bis auf das letzte, real Gegebene zu verfolgen. Dies geschieht vermöge eines natürlichen Hanges, der es mir fast unmöglich macht, mich bei irgend noch allgemeiner und abstrakter, daher noch unbestimmter Erkenntniß, bei bloßen Begriffen, geschweige bei Worten zu beruhigen; sondern mich weiter treibt, bis ich die letzte Grundlage aller Begriffe und Sätze, die allemal anschaulich ist, nackt vor mir habe, welche ich dann entweder als Urphänomen stehn lassen muß, wo möglich aber sie noch in ihre Elemente auflöse, jedenfalls das Wesen der Sache bis aufs Aeußerste verfolgend. Dieserwegen wird man einst (natürlich nicht, so lange ich lebe) erkennen,

daß die Behandlung des selben Gegenstandes von irgend einem früheren Philosophen, gegen die meinige gehalten, flach erscheint. Daher hat die Menschheit Manches, was sie nie vergessen wird, von mir gelernt, und werden meine Schriften nicht untergehn. —

Von einem Willen läßt auch der Theismus die Welt ausgehn, von einem Willen die Planeten in ihren Bahnen geleitet und eine Natur auf ihrer Oberfläche hervorgerufen werden; nur daß er, kindischerweise, diesen Willen nach außen verlegt und ihn erst mittelbar, nämlich unter Dazwischentretung der Erkenntniß und der Materie, nach menschlicher Art, auf die Dinge einwirken läßt; während bei mir der Wille nicht sowohl auf die Dinge, als in ihnen wirkt; ja, sie selbst gar nichts anderes, als eben seine Sichtbarkeit sind. Man sieht jedoch an dieser Uebereinstimmung, daß wir Alle das Ursprüngliche nicht anders, denn als einen Willen zu denken vermögen. Der Pantheismus nennt den in den Dingen wirkenden Willen einen Gott; wovon ich die Absurdität oft und stark genug gerügt habe: ich nenne ihn den Willen zum Leben; weil dies das letzte Erkennbare an ihm ausspricht. — Dies nämliche Verhältniß der Mittelbarkeit zur Unmittelbarkeit tritt abermals in der Moral ein. Die Theisten wollen eine Ausgleichung zwischen Dem, was Einer thut, und Dem, was er leidet: ich auch. Sie aber nehmen solche erst mittelst der Zeit und eines Richters und Vergelters an; ich hingegen unmittelbar; indem ich im Thäter und im Dulder das selbe Wesen nachweise. Die moralischen Resultate des Christenthums, bis zur höchsten Askese, findet man bei mir rationell und im Zusammenhange der Dinge begründet; während sie es im Christenthum durch bloße Fabeln sind. Der Glaube an diese schwindet täglich mehr; daher wird man sich zu meiner Philosophie wenden müssen. Die Pantheisten können keine ernstlich gemeinte Moral haben; — da bei ihnen Alles göttlich und vortrefflich ist. — [124]

Ich habe viel Tadel darüber erfahren, daß ich, philosophirend, mithin theoretisch, das Leben als jammervoll und keineswegs wünschenswerth dargestellt habe: doch aber wird wer praktisch die entschiedenste Geringschätzung desselben an den Tag legt gelobt, ja bewundert; und wer um Erhaltung desselben sorgsam bemüht ist wird verachtet. —

Kaum hatten meine Schriften auch nur die Aufmerksamkeit Einzelner erregt; so ließ sich schon, hinsichtlich meines Grundgedankens, die Prioritätsklage vernehmen, und wurde angeführt, daß Schelling ein Mal gesagt hätte „Wollen ist Urseyn" und was man sonst in der Art irgend aufzubringen vermochte. — Hierüber ist, in Betreff der Sache selbst, zu sagen, daß die Wurzel meiner Philosophie schon in der Kantischen liegt, besonders in der Lehre vom empirischen und intelligibeln Charakter, überhaupt aber darin, daß, so oft Kant ein Mal mit dem Ding an sich etwas näher ans Licht tritt, es allemal als Wille durch seinen Schleier hervorsieht; worauf ich in meiner Kritik der Kantischen Philosophie ausdrücklich aufmerksam gemacht und demzufolge gesagt habe, daß meine Philosophie nur das zu-Ende-denken der seinigen sei. Daher darf man sich nicht wundern, wenn in den ebenfalls von Kant ausgehenden Philosophemen Fichtes und Schellings sich Spuren des selben Grundgedankens finden lassen; wiewohl sie dort ohne Folge, Zusammenhang und Durchführung auftreten, und demnach als ein bloßer Vorspuk meiner Lehre anzusehn sind. Im Allgemeinen aber ist über diesen Punkt zu sagen, daß von jeder großen Wahrheit sich, ehe sie gefunden worden, ein Vorgefühl kund giebt, eine Ahndung, ein undeutliches Bild, wie im Nebel, und ein vergebliches Haschen, sie zu ergreifen; weil eben die Fortschritte der Zeit sie vorbereitet haben. Demgemäß präludiren dann vereinzelte Aussprüche. Allein nur wer eine Wahrheit aus ihren Gründen erkannt und in ihren Folgen durchdacht, ihren ganzen Inhalt entwickelt, den Umfang ihres Bereichs übersehn und sie sonach, mit vollem Bewußtseyn ihres Werthes und ihrer [125] Wichtigkeit, deutlich und zusammenhängend dargelegt hat, der ist ihr Urheber. Daß sie hingegen, in alter oder neuer Zeit, irgend ein Mal mit halbem Bewußtseyn und fast wie ein Reden im Schlaf, ausgesprochen worden und demnach sich daselbst finden läßt, wenn man hinterher danach sucht, bedeutet, wenn sie auch totidem verbis dasteht, nicht viel mehr, als wäre es totidem litteris; gleichwie der Finder einer Sache nur Der ist, welcher sie, ihren Werth erkennend, aufhob und bewahrte; nicht aber Der, welcher sie zufällig ein Mal in die Hand nahm und wieder fallen ließ; oder, wie Kolumbus der Entdecker Amerika's ist, nicht aber der erste Schiffbrüchige, den die Wellen ein Mal dort abwarfen.

Dies eben ist der Sinn des Donatischen pereant qui ante nos nostra dixerunt. Wollte man hingegen dergleichen zufällige Aussprüche als Prioritäten gegen mich geltend machen; so hätte man viel weiter ausholen und z. B. anführen können, daß Clemens Alexandrinus (Strom. II. c. 17) sagt: προηγειται τοινυν παντων το βουλεσθαι· αἱ γαρ λογικαι δυναμεις του βουλεσθαι διακονοι πεφυκασι (Velle ergo omnia antecedit: rationales enim facultates sunt voluntatis ministrae. S. Sanctorum Patrum Opera polemica, Vol. V. Wirceburgi 1779: Clementis Alex. Opera Tom. II, p. 304); wie auch, daß Spinoza sagt: Cupiditas est ipsa unius cujusque natura seu essentia (Eth. P. III, prop. 57. demonstr.) und vorher: Hic conatus, cum ad mentem solam refertur, Voluntas appellatur; sed cum ad mentem et corpus simul refertur, vocatur Appetitus, qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia. (P. III, prop. 9, schol. und schließlich P. III. Defin. 1, explic.) — Mit größtem Rechte sagt Helvetius: Il n'est point de moyens que l'envieux, sous l'apparence de la justice, n'emploie pour dégrader le mérite .... C'est l'envie seule qui nous fait trouver dans les anciens toutes les découvertes modernes. Une phrase vide de sens, ou du moins inintelligible avant ces découvertes, suffit pour faire crier au plagiat. (De l'esprit IV, 7.) Und noch eine Stelle des Helvetius sei es mir erlaubt über diesen Punkt in Erinnerung zu bringen, deren Anführung ich jedoch bitte, mir nicht als Eitelkeit und Uebermuth auszulegen, sondern allein die Richtigkeit des darin ausgedrückten Gedankens im Auge zu behalten, es dahin stehn lassend, ob irgend etwas davon auf mich Anwendung finden könne, oder nicht. Quiconque se plaît à considérer l'esprit humain voit, dans chaque siècle, cinq ou six hommes d'esprit tourner autour de la découverte que fait l'homme de génie. Si l'honneur en reste à ce dernier, c'est que cette découverte est, entre ses mains, plus féconde que dans les mains de tout autre; c'est qu'il rend ses idées avec plus de force et de netteté; et qu'enfin on voit toujours à la manière différente, dont les hommes tirent parti d'un principe ou d'une découverte, à qui ce principe ou cette découverte appartient (De l'esprit IV, 1). —

In Folge des alten, unversöhnlichen Krieges, den überall

und immerdar Unfähigkeit und Dummheit gegen Geist und Verstand führt, — sie durch Legionen, er durch Einzelne vertreten, — hat Jeder, der das Werthvolle und Aechte bringt, einen schweren Kampf zu bestehn, gegen Unverstand, Stumpfheit, verdorbenen Geschmack, Privatinteressen und Neid, alle in würdiger Allianz, nämlich in der, von welcher Chamfort sagt: en examinant la ligue des sots contre les gens d'esprit, on croirait voir une conjuration de valets pour écarter les maîtres. Mir aber [126] war außerdem noch ein ungewöhnlicher Feind hinzugegeben: ein großer Theil Derer, welche in meinem Fache das Urtheil des Publikums zu leiten Beruf und Gelegenheit hatten, war angestellt und besoldet, das Allerschlechteste, die Hegelei, zu verbreiten, zu loben, ja in den Himmel zu erheben. Dies kann aber nicht gelingen, wenn man zugleich das Gute, auch nur einigermaaßen, will gelten lassen. Hieraus erkläre sich der spätere Leser die ihm sonst räthselhafte Thatsache, daß ich meinen eigentlichen Zeitgenossen so fremd geblieben bin, wie der Mann im Monde. Jedoch hat ein Gedankensystem, welches, auch beim Ausbleiben aller Theilnahme Anderer, seinen Urheber ein langes Leben hindurch unablässig und lebhaft zu beschäftigen und zu anhaltender, unbelohnter Arbeit anzuspornen vermag, eben hieran ein Zeugniß für seinen Werth und seine Wahrheit. Ohne alle Aufmunterung von außen hat die Liebe zu meiner Sache ganz allein, meine vielen Tage hindurch, mein Streben aufrecht gehalten und mich nicht ermüden lassen: mit Verachtung blickte ich dabei auf den lauten Ruhm des Schlechten. Denn beim Eintritt ins Leben hatte mein Genius mir die Wahl gestellt, entweder die Wahrheit zu erkennen, aber mit ihr Niemanden zu gefallen; oder aber, mit den Andern das Falsche zu lehren, unter Anhang und Beifall: mir war sie nicht schwer geworden. Demgemäß nun aber wurde das Schicksal meiner Philosophie das Widerspiel dessen, welches die Hegelei hatte, so ganz und gar, daß man beide als die Kehrseiten des selben Blattes ansehn kann, der Beschaffenheit beider Philosophien gemäß. Die Hegelei, ohne Wahrheit, ohne Klarheit, ohne Geist, ja ohne Menschenverstand, dazu noch im Gewand des ekelhaftesten Gallimathias, den man je gehört, auftretend, wurde eine oktroyirte und privilegirte Katheder-Philosophie, folglich ein Unsinn, der seinen Mann nährte. Meine, zur selben Zeit mit

ihr auftretende Philosophie hatte zwar alle Eigenschaften, welche jener abgiengen: allein sie war keinen höhern Zwecken gemäß zugeschnitten, bei den damaligen Zeitläuften für das Katheder gar nicht geeignet und also, wie man spricht, nichts damit zu machen. Da folgte es, wie Tag auf Nacht, daß die Hegelei die Fahne wurde, der Alles zulief, meine Philosophie hingegen weder Beifall, noch Anhänger fand, vielmehr, mit übereinstimmender Absichtlichkeit, gänzlich [127] ignorirt, vertuscht, wo möglich erstickt wurde; weil durch ihre Gegenwart jenes so erkleckliche Spiel gestört worden wäre, wie Schattenspiel an der Wand durch hereinfallendes Tageslicht. Demgemäß nun also wurde ich die eiserne Maske, oder, wie der edele Dorguth sagt, der Kaspar Hauser, der Philosophieprofessoren: abgesperrt von Luft und Licht, damit mich Keiner sähe und meine angeborenen Ansprüche nicht zur Geltung gelangen könnten. Jetzt aber ist der von den Philosophieprofessoren todtgeschwiegene Mann wieder auferstanden, zur großen Bestürzung der Philosophieprofessoren, die gar nicht wissen, welches Gesicht sie jetzt aufsetzen sollen.

Ueber die Universitäts-Philosophie.

Ἡ ἀτιμία φιλοσοφίᾳ διὰ ταῦτα προσπέπτωκεν ὅτι οὐ κατ' ἀξίαν αὐτῆς ἅπτονται· οὐ γὰρ νόθους ἔδει ἅπτεσθαι, ἀλλὰ γνησίους.

Plato, de rep. VII.

[131] Ueber die Universitäts-Philosophie.

Daß die Philosophie auf Universitäten gelehrt wird, ist ihr allerdings auf mancherlei Weise ersprießlich. Sie erhält damit eine öffentliche Existenz und ihre Standarte ist aufgepflanzt vor den Augen der Menschen; wodurch stets von Neuem ihr Daseyn in Erinnerung gebracht und bemerklich wird. Der Hauptgewinn hieraus wird aber seyn, daß mancher junge und fähige Kopf mit ihr bekannt gemacht und zu ihrem Studio auferweckt wird. Inzwischen muß man zugeben, daß der zu ihr Befähigte und eben daher ihrer Bedürftige sie auch wohl auf andern Wegen antreffen und kennen lernen würde. Denn was sich liebt und für einander geboren ist findet sich leicht zusammen: verwandte Seelen grüßen sich schon aus der Ferne. Einen Solchen nämlich wird jedes Buch irgend eines ächten Philosophen, das ihm in die Hände fällt, mächtiger und wirksamer anregen, als der Vortrag eines Katheder-philosophen, wie ihn der Tag giebt, es vermag. Auch sollte auf den Gymnasien der Plato fleißig gelesen werden, als welcher das wirksamste Erregungsmittel des philosophischen Geistes ist. Ueberhaupt aber bin ich allmälig der Meinung geworden, daß der erwähnte Nutzen der Katheder-philosophie von dem Nachtheil überwogen werde, den die Philosophie als Profession der Philosophie als freier Wahrheitsforschung, oder die Philosophie im Auftrage der Regierung der Philosophie im Auftrage der Natur und der Menschheit bringt.

Zuvörderst nämlich wird eine Regierung nicht Leute besolden, um Dem, was sie durch tausend von ihr angestellte Priester, oder

Religionslehrer, von allen Kanzeln verkünden läßt, direkt, oder auch nur indirekt, zu widersprechen; da Dergleichen, in dem Maaße, als es wirkte, jene erstere Veranstaltung unwirksam machen müßte. [132] Denn bekanntlich heben Urtheile einander nicht allein durch den kontradiktorischen, sondern auch durch den bloß konträren Gegensatz auf: z. B. dem Urtheil „die Rose ist roth" widerspricht nicht allein dieses „sie ist nicht roth"; sondern auch schon dieses „sie ist gelb", als welches hierin eben so viel, ja, mehr leistet. Daher der Grundsatz improbant secus docentes. Durch diesen Umstand gerathen aber die Universitätsphilosophen in eine ganz eigenthümliche Lage, deren öffentliches Geheimniß hier ein Mal Worte finden mag. In allen andern Wissenschaften nämlich haben die Professoren derselben bloß die Verpflichtung, nach Kräften und Möglichkeit, zu lehren was wahr und richtig ist. Ganz allein bei den Professoren der Philosophie ist die Sache cum grano salis zu verstehn. Hier nämlich hat es mit derselben ein eigenes Bewandtniß, welches darauf beruht, daß das Problem ihrer Wissenschaft das selbe ist, worüber auch die Religion, in ihrer Weise, Aufschluß ertheilt; deshalb ich diese als die Metaphysik des Volkes bezeichnet habe. Demnach nun sollen zwar auch die Professoren der Philosophie allerdings lehren was wahr und richtig ist: aber eben dieses muß im Grunde und im Wesentlichen das Selbe seyn, was die Landesreligion auch lehrt, als welche ja ebenfalls wahr und richtig ist. Hieraus entsprang jener naive, schon in meiner Kritik der Kantischen Philosophie angezogene Ausspruch eines ganz reputirlichen Philosophieprofessors, im Jahr 1840: „Leugnet eine Philosophie die Grundideen des Christenthums; so „ist sie entweder falsch, oder, *wenn auch wahr, doch unbrauchbar.*" Man sieht daraus, daß in der Universitätsphilosophie die Wahrheit nur eine sekundäre Stelle einnimmt und, wenn es gefordert wird, aufstehn muß, einer andern Eigenschaft Platz zu machen. — Dies also unterscheidet auf den Universitäten die Philosophie von allen andern daselbst kathedersässigen Wissenschaften.

In Folge hievon wird, so lange die Kirche besteht, auf den Universitäten stets nur eine solche Philosophie gelehrt werden dürfen, welche, mit durchgängiger Rücksicht auf die Landesreligion abgefaßt, dieser im Wesentlichen parallel läuft und daher stets,

— allenfalls kraus figurirt, seltsam verbrämt und dadurch schwer [133] verständlich gemacht, — doch im Grunde und in der Hauptsache nichts Anderes, als eine Paraphrase und Apologie der Landesreligion ist. Den unter diesen Beschränkungen Lehrenden bleibt sonach nichts Anderes übrig, als nach neuen Wendungen und Formen zu suchen, unter welchen sie den in abstrakte Ausdrücke verkleideten und dadurch fade gemachten Inhalt der Landesreligion aufstellen, der alsdann Philosophie heißt. Will jedoch Einer oder der Andere außerdem noch etwas thun; so wird er entweder in benachbarte Fächer divagiren, oder seine Zuflucht zu allerlei unschuldigen Pößchen nehmen, wie etwan schwere analytische Rechnungen über das Aequilibrium der Vorstellungen im menschlichen Kopfe auszuführen, und ähnliche Späße. Inzwischen bleiben die solchermaaßen beschränkten Universitätsphilosophen bei der Sache ganz wohlgemuth; weil ihr eigentlicher Ernst darin liegt, mit Ehren ein redliches Auskommen für sich, nebst Weib und Kind, zu erwerben, auch ein gewisses Ansehn vor den Leuten zu genießen; hingegen das tiefbewegte Gemüth eines wirklichen Philosophen, dessen ganzer und großer Ernst im Aufsuchen eines Schlüssels zu unserm, so räthselhaften wie mißlichen Daseyn liegt, von ihnen zu den mythologischen Wesen gezählt wird; wenn nicht etwan gar der damit Behaftete, sollte er ihnen je vorkommen, ihnen als von Monomanie besessen erscheint. Denn daß es mit der Philosophie so recht eigentlicher, bitterer Ernst seyn könne, läßt wohl, in der Regel, kein Mensch sich weniger träumen, als ein Docent derselben; gleichwie der ungläubigste Christ der Papst zu seyn pflegt. Daher gehört es denn auch zu den seltensten Fällen, daß ein wirklicher Philosoph zugleich ein Docent der Philosophie gewesen wäre.†) Daß gerade *Kant* diesen Aus-

†) Es ist ganz natürlich, daß, je mehr von einem Professor Gottseligkeit gefordert wird, desto weniger Gelehrsamkeit; — eben wie zu Altensteins Zeit es genug war, daß Einer sich zum Hegel'schen Unsinn bekannte. Seitdem aber bei Besetzung der Professuren die Gelehrsamkeit durch die Gottseligkeit ersetzt werden kann, übernehmen die Herrn sich nicht mit Ersterer. — Die *Tartüffes* sollten sich lieber ménagiren und sich fragen: „wer wird uns glauben, daß wir Das glauben?" — Daß *die Herrn* Professoren sind, geht Die an, die sie dazu gemacht haben: ich kenne sie bloß als schlechte Schriftsteller, deren Einfluß ich entgegen arbeite. — Ich habe die *Wahrheit* ge-

nahmsfall darstellt, habe ich, nebst den Gründen und Folgen der Sache, im zweiten Bande meines Hauptwerkes, K. 17, S. 162 [3. Aufl., S. 179], bereits erörtert. Uebrigens liefert zu der oben aufgedeckten konditionellen Existenz aller Universitätsphilosophie einen Beleg das bekannte Schicksal Fichtes; wenn auch dieser im Grunde ein bloßer Sophist, kein wirklicher Philosoph war. Er hatte es nämlich gewagt, in seinem Philosophiren die Lehren der Landesreligion außer Acht zu lassen; wovon die Folge seine Kassation war, und zudem noch, daß der Pöbel ihn insultirte. Auch hat die Strafe bei ihm angeschlagen, indem, nach seiner spätern Anstellung in Berlin, das absolute Ich sich ganz gehorsamst in den lieben [134] Gott verwandelt hat und die ganze Lehre überhaupt einen überaus christlichen Anstrich erhielt; wovon besonders die „Anweisung zum seligen Leben" zeugt. Bemerkenswerth ist bei seinem Falle noch der Umstand, daß man ihm zum Hauptvergehn den Satz, Gott sei nichts Anderes, als eben die moralische Weltordnung selbst, anrechnete; während solcher doch nur wenig verschieden ist vom Ausspruch des Evangelisten Johannes: Gott ist die Liebe. Das gleiche Schicksal hat 1853 der Privatdocent Fischer in Heidelberg gehabt, als welchem sein jus legendi entzogen wurde, weil er Pantheismus lehrte. Also die Losung ist: „friß deinen Pudding, Sklav, und gieb Jüdische Mythologie für Philosophie aus!" — Der Spaaß bei der Sache aber ist, daß diese Leute sich Philosophen nennen, als solche auch über mich urtheilen, und zwar mit der Miene der Superiorität, ja, gegen mich vornehm thun und vierzig Jahre lang gar nicht würdigten auf mich herabzusehn, mich keiner Beachtung werth haltend. — Der Staat muß aber auch die Seinen schützen und sollte daher ein Gesetz geben, welches verböte, sich über die Philosophieprofessoren lustig zu machen.

Es ist demnach leicht abzusehn, daß, unter solchen Umständen, die Katheder-Philosophie nicht wohl umhin kann, es zu machen

„Wie eine der langbeinigen Cikaden,
Die immer fliegt und fliegend springt —
Und gleich im Gras ihr altes Liedchen singt."

Das Bedenkliche bei der Sache ist auch bloß die doch einzuräu-

sucht, und nicht eine Professur: hierauf beruht, im letzten Grunde, der Unterschied zwischen mir und den sogenannten Nachkantischen Philosophen. Man wird Dies, mit der Zeit, mehr und mehr erkennen.

mende Möglichkeit, daß die letzte dem Menschen erreichbare Einsicht in die Natur der Dinge, in sein eigenes Wesen und das der Welt nicht gerade zusammenträfe mit den Lehren, welche theils dem ehemaligen Völkchen der Juden eröffnet worden, theils vor 1800 Jahren in Jerusalem aufgetreten sind. Dieses Bedenken auf Ein Mal niederzuschlagen, erfand der Philosophieprofessor Hegel den Ausdruck „absolute Religion", mit dem er denn auch seinen Zweck erreichte; da er sein Publikum gekannt hat: auch ist sie für die Katheder-Philosophie wirklich und recht eigentlich absolut, d. h. eine solche, die absolut und schlechterdings wahr seyn soll und muß, sonst — — — — —! — Andere wieder, von diesen Wahrheitsforschern, schmelzen Philosophie und Religion zu einem Kentauren zusammen, den sie Religionsphilosophie nennen; pflegen auch zu lehren, Religion und Philosophie seien eigentlich das Selbe; — welcher Satz jedoch nur in dem Sinne wahr zu seyn scheint, in welchem Franz I., in Beziehung auf Karl V., sehr versöhnlich gesagt haben soll: „was mein Bruder Karl will, das will ich auch", — nämlich Mailand. Wieder andere machen nicht so viele Umstände, sondern reden geradezu von einer Christlichen Philosophie; — welches ungefähr so herauskommt, wie wenn man von einer Christlichen Arithmetik reden wollte, die fünf gerade seyn ließe. Dergleichen von Glaubenslehren entnommene Epitheta sind zudem der Philosophie offenbar unanständig, da sie sich für den Versuch der Vernunft giebt, aus [135] eigenen Mitteln und unabhängig von aller Auktorität das Problem des Daseyns zu lösen. Als eine Wissenschaft hat sie es durchaus nicht damit zu thun, was geglaubt werden darf, oder soll, oder muß; sondern bloß damit, was sich wissen läßt. Sollte Dieses nun auch als etwas ganz Anderes sich ergeben, als was man zu glauben hat; so würde selbst dadurch der Glaube nicht beeinträchtigt seyn: denn dafür ist er Glaube, daß er enthält was man nicht wissen kann. Könnte man dasselbe auch wissen; so würde der Glaube als ganz unnütz und selbst lächerlich dastehn; etwan wie wenn über Gegenstände der Mathematik noch eine Glaubenslehre aufgestellt würde. Ist man aber etwan überzeugt, daß die ganze und volle Wahrheit in der Landesreligion enthalten und ausgesprochen sei; nun, so halte man sich daran und begebe sich alles Philosophirens. Aber man wolle nicht scheinen was man

nicht ist. Das Vorgeben unbefangener Wahrheitsforschung, mit dem Entschluß, die Landesreligion zum Resultat, ja zum Maaßstabe und zur Kontrole derselben zu machen, ist unerträglich, und eine solche, an die Landesreligion, wie der Kettenhund an die Mauer, gebundene Philosophie ist nur das ärgerliche Zerrbild der höchsten und edelsten Bestrebung der Menschheit. Inzwischen ist gerade ein Hauptabsatzartikel der Universitätsphilosophen eben jene, oben als Kentaur bezeichnete Religionsphilosophie, die eigentlich auf eine Art Gnosis hinausläuft, auch wohl auf ein Philosophiren unter gewissen beliebten Voraussetzungen, die durchaus nicht erhärtet werden. Auch Programmentitel, wie de verae philosophiae erga religionem pietate, eine passende Inschrift auf so einen philosophischen Schaafstall, bezeichnen recht deutlich die Tendenz und die Motive der Katheder-Philosophie. Zwar nehmen diese zahmen Philosophen bisweilen einen Anlauf, der gefährlich aussieht: allein man kann die Sache mit Ruhe abwarten, überzeugt, daß sie doch bei dem Ein für alle Mal gesteckten Ziele anlangen werden. Ja, bisweilen fühlt man sich versucht zu glauben, daß sie ihre ernstlich gemeinten philosophischen Forschungen schon vor ihrem zwölften Jahre abgethan und bereits damals ihre Ansicht vom Wesen der Welt, und was dem anhängt, auf immer festgestellt hätten; weil sie, nach allen philosophischen Diskussionen und halsbrechenden Abwegen, unter verwegenen Führern, doch immer wieder bei Dem anlangen, was uns [136] in jenem Alter plausibel gemacht zu werden pflegt, und es sogar als Kriterium der Wahrheit zu nehmen scheinen. Alle die heterodoxen philosophischen Lehren, mit welchen sie dazwischen, im Laufe ihres Lebens, sich haben beschäftigen müssen, scheinen ihnen nur dazuseyn, um widerlegt zu werden und dadurch jene ersteren desto fester zu etabliren. Man muß sogar es bewundern, wie sie, mit so vielen argen Ketzereien ihr Leben zubringend, doch ihre innere philosophische Unschuld so rein zu bewahren gewußt haben.

Wem, nach diesem Allen, noch ein Zweifel über Geist und Zweck der Universitätsphilosophie bliebe, der betrachte das Schicksal der Hegelschen Afterweisheit. Hat es ihr etwan geschadet, daß ihr Grundgedanke der absurdeste Einfall, daß er eine auf den Kopf gestellte Welt, eine philosophische Hanswurstiade*) war und ihr

*) Siehe meine Kritik der Kantischen Philosophie, 2. Aufl., S. 572. [3. Aufl., S. 603.]

Inhalt der hohlste, sinnleerste Wortkram, an welchem jemals Strohköpfe ihr Genüge gehabt, und daß ihr Vortrag, in den Werken des Urhebers selbst, der widerwärtigste und unsinnigste Gallimathias ist, ja, an die Deliramente der Tollhäusler erinnert? O nein, nicht im Mindesten! Vielmehr hat sie dabei, 20 Jahre hindurch, als die glänzendeste Katheder-Philosophie, die je Gehalt und Honorar einbrachte, florirt und ist fett geworden, ist nämlich in ganz Deutschland, durch Hunderte von Büchern, als der endlich erreichte Gipfel menschlicher Weisheit und als die Philosophie der Philosophien verkündet, ja, in den Himmel erhoben worden: Studenten wurden darauf examinirt und Professoren darauf angestellt; wer nicht mitwollte, wurde von dem dreist gemachten Repetenten ihres so lenksamen, wie geistlosen Urhebers für einen „Narrn auf eigene Hand" erklärt, und sogar die Wenigen, welche eine schwache Opposition gegen diesen Unfug wagten, traten mit derselben nur schüchtern, unter Anerkennung des „großen Geistes und überschwänglichen Genies" — jenes abgeschmackten Philosophasters auf. Den Beleg zu dem hier Gesagten giebt die gesammte Litteratur des saubern Treibens, welche, als nunmehr geschlossene Akten, hingeht, durch den Vorhof höhnisch lachender Nachbarn, zu jenem Richterstuhle, wo wir uns wiedersehn, zum [137] Tribunal der Nachwelt, welches, unter andern Implementen, auch eine Schandglocke führt, die sogar über ganze Zeitalter geläutet werden kann. — Was nun aber ist es denn endlich gewesen, das jener Gloria ein so plötzliches Ende gemacht, den Sturz der bestia trionfante herbei gezogen und die ganze große Armee ihrer Söldner und Gimpel zerstreut hat, bis auf einige Ueberbleibsel, die noch als Nachzügler und Marodeurs, unter der Fahne der „Halle'schen Jahrbücher" zusammengerottet, ein Weilchen ihr Unwesen, zum öffentlichen Skandal, treiben durften, und ein Paar armsälige Pinsel, die was man ihnen in den Jünglingsjahren aufgebunden noch heute glauben und damit hausiren gehn? — Nichts Anderes, als daß Einer den boshaften Einfall gehabt hat, nachzuweisen, daß das eine Universitätsphilosophie sei, die bloß scheinbar und nur den Worten nach, nicht aber wirklich und im eigentlichen Sinne mit der Landesreligion übereinstimme. An und für sich war dieser Vorwurf gerecht; denn dies hat nachher der Neu-Katholicismus bewiesen. Der Deutsch- oder Neu-

Katholicismus ist nämlich nichts Anderes, als popularisirte Hegelei. Wie diese, läßt er die Welt unerklärt, sie steht da, ohne weitere Auskunft. Bloß erhält sie den Namen Gott, und die Menschheit den Namen Christus. Beide sind „Selbstzweck", d. h. sind eben da, sich's wohlseyn zu lassen, so lange das kurze Leben währt. Gaudeamus igitur! Und die Hegelsche Apotheose des Staats wird bis zum Kommunismus weiter geführt. Eine sehr gründliche Darstellung des Neu-Katholicismus in diesem Sinn liefert: F. Kampe, Geschichte der religiösen Bewegung neuerer Zeit, Bd. 3, 1856.

Aber daß ein solcher Vorwurf die Achillesferse eines herrschenden philosophischen Systems seyn konnte, zeigt uns

„welch eine Qualität
Den Ausschlag giebt, den Mann erhöht,"

oder was das eigentliche Kriterium der Wahrheit und Geltungsfähigkeit einer Philosophie auf deutschen Universitäten sei und worauf es dabei ankomme; außerdem ja ein derartiger Angriff, auch abgesehn von der Verächtlichkeit jeder Verketzerung, hätte ganz kurz mit ουδεν προς Διονυσον abgefertigt werden müssen.

Wer zu der selben Einsicht noch fernerer Belege bedarf, betrachte das Nachspiel zu der großen Hegel-Farce, nämlich die gleich darauf folgende, so überaus zeitgemäße Konversion des Herrn v. Schelling vom Spinozismus zum Bigottismus und seine darauf folgende Versetzung von München nach Berlin, unter Trompetenstößen aller Zeitungen, nach deren Andeutungen man hätte glauben können, er bringe dahin den persönlichen Gott, nach welchem so großes Begehr war, in der Tasche mit; worauf denn der Zudrang der Studenten so groß wurde, daß sie sogar durch die Fenster in den Hörsaal stiegen; dann, am Ende des Kursus, das Groß-Mannsdiplom, welches eine Anzahl Professoren der Universität, die seine Zuhörer gewesen, ihm unterthänigst überbrachten, und überhaupt die ganze, höchst glänzende und nicht weniger lukrative Rolle desselben in Berlin, die er ohne Erröthen durchgespielt hat; und das im hohen Alter, wo die Sorge um das Andenken, das man hinterläßt, in edleren Naturen jede andere überwiegt. Man könnte bei so etwas ordentlich wehmüthig [138] werden; ja man könnte beinahe meinen, die Philosophieprofessoren selbst müßten dabei erröthen: doch das ist Schwärmerei. Wem

num aber nach Betrachtung einer solchen Konsummation nicht die Augen aufgehn über die Katheder-philosophie und ihre Helden, Dem ist nicht zu helfen.

Inzwischen verlangt die Billigkeit, daß man die Universitätsphilosophie nicht bloß, wie hier geschehn, aus dem Standpunkte des angeblichen, sondern auch aus dem des wahren und eigentlichen Zweckes derselben beurtheile. Dieser nämlich läuft darauf hinaus, daß die künftigen Referendarien, Advokaten, Aerzte, Kandidaten und Schulmänner auch im Innersten ihrer Ueberzeugungen diejenige Richtung erhalten, welche den Absichten, die der Staat und seine Regierung mit ihnen haben, angemessen ist. Dagegen habe ich nichts einzuwenden, bescheide mich also in dieser Hinsicht. Denn über die Nothwendigkeit, oder Entbehrlichkeit eines solchen Staatsmittels zu urtheilen, halte ich mich nicht für kompetent; sondern stelle es denen anheim, welche die schwere Aufgabe haben, Menschen zu regieren, d. h. unter vielen Millionen eines, der großen Mehrzahl nach, gränzenlos egoistischen, ungerechten, unbilligen, unredlichen, neidischen, boshaften und dabei sehr beschränkten und queerköpfigen Geschlechtes, Gesetz, Ordnung, Ruhe und Friede aufrecht zu erhalten und die Wenigen, denen irgend ein Besitz zu Theil geworden, zu schützen gegen die Unzahl Derer, welche nichts, als ihre Körperkräfte haben. Die Aufgabe ist so schwer, daß ich mich wahrlich nicht vermesse, über die dabei anzuwendenden Mittel mit ihnen zu rechten. Denn „ich danke Gott an jedem Morgen, daß ich nicht brauch' für's Röm'sche Reich zu sorgen," — ist stets mein Wahlspruch gewesen. Diese Staatszwecke der Universitätsphilosophie waren es aber, welche der Hegelei eine so beispiellose Ministergunst verschafften. Denn ihr war der Staat „der absolut vollendete ethische Organismus", und sie ließ den ganzen Zweck des menschlichen Daseyns im Staat aufgehn. Konnte es eine bessere Zurichtung für künftige Referendarien und demnächst Staatsbeamte geben, als diese, in Folge welcher ihr ganzes Wesen und Seyn, mit Leib und Seele, völlig dem Staat verfiel, wie das der Biene dem Bienenstock, und sie auf nichts Anderes, weder in dieser, noch in einer andern Welt hinzuarbeiten hatten, als daß sie taugliche Räder würden, mitzuwirken, um die große Staatsmaschine, diesen ultimus finis bonorum, im Gange zu erhalten? Der Referendar und der

Mensch war danach Eins und das Selbe. Es war eine rechte Apotheose der Philisterei.

Aber ein Anderes bleibt das Verhältniß einer solchen Universitätsphilosophie zum Staat, und ein Anderes ihr Verhältniß zur Philosophie selbst und an sich, welche, in dieser Beziehung, als die reine Philosophie, von jener, als der angewandten, unterschieden werden könnte. Diese nämlich kennt keinen andern Zweck als die Wahrheit, und da möchte sich ergeben, daß jeder andere, mittelst ihrer angestrebte, diesem verderblich wird. Ihr hohes Ziel ist die Befriedigung jenes edelen Bedürfnisses, von mir das metaphysische genannt, welches der Menschheit, zu [139] allen Zeiten, sich innig und lebhaft fühlbar macht, am stärksten aber, wann, wie eben jetzt, das Ansehn der Glaubenslehre mehr und mehr gesunken ist. Diese nämlich, als auf die große Masse des Menschengeschlechts berechnet und derselben angemessen, kann bloß allegorische Wahrheit enthalten, welche sie jedoch als sensu proprio wahr geltend zu machen hat. Dadurch nun aber wird, bei immer weiterer Verbreitung jeder Art historischer, physikalischer, und sogar philosophischer Kenntnisse, die Anzahl der Menschen, denen sie nicht mehr genügen kann, immer größer, und diese wird mehr und mehr auf Wahrheit sensu proprio dringen. Was aber kann alsdann, dieser Anforderung gegenüber, eine solche nervis alienis mobile Katheder-puppe leisten? Wie weit wird man da noch reichen mit der oktroyirten Rockenphilosophie, oder mit hohlen Wortgebäuden, mit nichtssagenden, oder selbst die gemeinsten und faßlichsten Wahrheiten durch Wortschwall verundeutlichenden Floskeln, oder gar mit hegelischem absoluten Nonsens? — Und nun noch andererseits, wenn dann auch wirklich der redliche Johannes aus der Wüste käme, der, in Felle gekleidet und von Heuschrecken genährt, von all dem Unwesen unberührt geblieben, unterweilen, mit reinem Herzen und ganzem Ernst, der Forschung nach Wahrheit obgelegen hätte und deren Früchte jetzt anböte; welchen Empfang hätte er zu gewärtigen von jenen zu Staatszwecken gedungenen Geschäftsmännern der Katheder, die mit Weib und Kind von der Philosophie zu leben haben, deren Losung daher ist primum vivere, deinde philosophari, die demgemäß den Markt in Besitz genommen und schon dafür gesorgt haben, daß hier nichts gelte, als was sie gelten lassen,

mithin Verdienste nur existiren, sofern es ihnen und ihrer Mittelmäßigkeit beliebt, sie anzuerkennen. Sie haben nämlich die Aufmerksamkeit des ohnehin kleinen, sich mit Philosophie befassenden Publikums am Leitseil; da dasselbe auf Sachen, die nicht, wie die poetischen Produktionen, Ergötzung, sondern Belehrung, und zwar pekuniär unfruchtbare Belehrung, verheißen, seine Zeit, Mühe und Anstrengung wahrlich nicht verwenden wird, ohne vorher volle Versicherung darüber zu haben, daß solche auch reichlich belohnt werden. Diese nun erwartet es, seinem an- [140] geerbten Glauben, daß wer von einer Sache lebt, es auch sei, der sie versteht, zufolge, von den Männern des Fachs, welche denn auch, auf Kathedern und in Kompendien, Journalen und Litteraturzeitungen sich mit Zuversicht als die eigentlichen Meister der Sache geriren: von diesen demnach läßt es sich das Beachtenswerthe und sein Gegentheil vorschmecken und aussuchen. — O, wie wird es dir da ergehn, mein armer Johannes aus der Wüste, wenn, wie zu erwarten steht, was du bringst nicht der stillschweigenden Konvention der Herren von der lukrativen Philosophie gemäß abgefaßt ist! Sie werden dich ansehn als Einen, der den Geist des Spieles nicht gefaßt hat und dadurch es ihnen Allen zu verderben droht; mithin als ihren gemeinsamen Feind und Widersacher. Wäre was du bringst nun auch das größte Meisterstück des menschlichen Geistes; vor ihren Augen könnte es doch nimmermehr Gnade finden. Denn es wäre ja nicht ad normam conventionis abgefaßt, folglich nicht der Art, daß sie es zum Gegenstand ihres Kathedervortrags machen könnten, um nun auch davon zu leben. Einem Philosophieprofessor fällt es gar nicht ein, ein auftretendes neues System darauf zu prüfen, ob es wahr sei, sondern er prüft es sogleich nur darauf, ob es mit den Lehren der Landesreligion, den Absichten der Regierung und den herrschenden Ansichten der Zeit in Einklang zu bringen sei. Danach entscheidet er über dessen Schicksal. Wenn es aber dennoch durchdränge, wenn es, als belehrend und Aufschlüsse enthaltend, die Aufmerksamkeit des Publikums erregte und von diesem des Studiums werth befunden würde; so müßte es ja in dem selben Maaße die katheder-fähige Philosophie um eben jene Aufmerksamkeit, ja, um ihren Kredit und, was noch schlimmer ist, um ihren Absatz bringen. Di meliora! Daher darf dergleichen

nicht aufkommen, und müssen hiegegen Alle für Einen Mann stehn. Die Methode und Taktik hiezu giebt ein glücklicher Instinkt, wie er jedem Wesen zu seiner Selbsterhaltung verliehen ist, bald an die Hand. Nämlich das Bestreiten und Widerlegen einer, der norma conventionis zuwiderlaufenden Philosophie ist oft, zumal wo man wohl gar Verdienste und gewisse, nicht durch das Professordiplom ertheilbare Eigenschaften wittert, eine bedenkliche Sache, an die man, in letzterem Falle, sich gar nicht wagen darf, indem dadurch die Werke, deren Unterdrückung indicirt ist, Notorietät erhalten und die Neugierigen hinzulaufen würden, alsdann aber höchst unangenehme Vergleichungen angestellt werden könnten und der Ausgang mißlich seyn dürfte. Hingegen einhellig, als Brüder gleichen Sinnes, wie gleichen Vermögens, eine solche ungelegene Leistung als non avenue betrachten; mit der unbefangensten Miene das Bedeutendeste als ganz unbedeutend, das tief Durchdachte und für die Jahrhunderte Vorhandene als nicht [141] der Rede werth aufnehmen, um so es zu ersticken; hämisch die Lippen zusammenbeißen und dazu schweigen, schweigen mit jenem schon vom alten Seneka denunzirten silentium, quod livor indixerit (ep. 79); und unterweilen nur desto lauter über die abortiven Geisteskinder und Mißgeburten der Genossenschaft krähen, in dem beruhigenden Bewußtseyn, daß ja Das, wovon Keiner weiß, so gut wie nicht vorhanden ist, und daß die Sachen in der Welt für Das gelten, was sie scheinen und heißen, nicht für Das, was sie sind; — Dies ist die sicherste und gefahrloseste Methode gegen Verdienste, welche ich demnach allen Flachköpfen, die ihren Unterhalt durch Dinge suchen, zu denen höhere Begabtheit gehört, bestens empfohlen haben wollte, ohne jedoch mich auch für die spätern Folgen derselben zu verbürgen.

Jedoch sollen hier keineswegs, als über ein inauditum nefas, die Götter angerufen werden: ist doch dies Alles nur eine Scene des Schauspiels, welches wir zu allen Zeiten, in allen Künsten und Wissenschaften, vor Augen haben, nämlich den alten Kampf Derer, die für die Sache leben, mit Denen, die von ihr leben, oder Derer, die es sind, mit Denen, die es vorstellen. Den Einen ist sie der Zweck, zu welchem ihr Leben das bloße Mittel ist; den Andern das Mittel, ja die lästige Bedingung zum Leben, zum Wohlseyn, zum Genuß, zum Familienglück, als in welchen

allein ihr wahrer Ernst liegt; weil hier die Gränze ihrer Wirkungssphäre von der Natur gezogen ist. Wer dies exemplificirt sehn und näher kennen lernen will, studire Litterargeschichte und lese die Biographien großer Meister in jeder Art und Kunst. Da wird er sehn, daß es zu allen Zeiten so gewesen ist, und begreifen, daß es auch so bleiben wird. In der Vergangenheit erkennt es Jeder; fast Keiner in der Gegenwart. Die glänzenden Blätter der Litterargeschichte sind, beinahe durchgängig, zugleich die tragischen. In allen Fächern bringen sie uns vor Augen, wie, in der Regel, das Verdienst hat warten müssen, bis die Narren ausgenarrt hatten, das Gelag zu Ende und Alles zu Bette gegangen war: dann erhob es sich, wie ein Gespenst aus tiefer Nacht, um seinen, ihm vorenthaltenen Ehrenplatz doch endlich noch als Schatten einzunehmen.

Wir inzwischen haben es hier allein mit der Philosophie [142] und ihren Vertretern zu thun. Da finden wir nun zunächst, daß von jeher sehr wenige Philosophen Professoren der Philosophie gewesen sind, und verhältnißmäßig noch wenigere Professoren der Philosophie Philosophen; daher man sagen könnte, daß, wie die idioelektrischen Körper keine Leiter der Elektricität sind, so die Philosophen keine Professoren der Philosophie. In der That steht dem Selbstdenker diese Bestellung beinahe mehr im Wege, als jede andere. Denn das philosophische Katheder ist gewissermaaßen ein öffentlicher Beichtstuhl, wo man coram populo sein Glaubensbekenntniß ablegt. Sodann ist der wirklichen Erlangung gründlicher, oder gar tiefer Einsichten, also dem wahren Weisewerden, fast nichts so hinderlich, wie der beständige Zwang, weise zu scheinen, das Auskramen vorgeblicher Erkenntnisse, vor den lernbegierigen Schülern, und das Antwortenbereit-haben auf alle ersinnliche Fragen. Das Schlimmste aber ist, daß einen Mann in solcher Lage, bei jedem Gedanken, der etwan noch in ihm aufsteigt, schon die Sorge beschleicht, wie solcher zu den Absichten hoher Vorgesetzter passen würde: Dies paralysirt sein Denken so sehr, daß schon die Gedanken selbst nicht mehr aufzusteigen wagen. Der Wahrheit ist die Atmosphäre der Freiheit unentbehrlich. Ueber die exceptio, quae firmat regulam, daß Kant ein Professor gewesen, habe ich schon oben das Nöthige erwähnt, und füge nur hinzu, daß auch Kants

Philoſophie eine großartigere, entſchiedenere, reinere und ſchönere geworden ſeyn würde, wenn er nicht jene Profeſſur bekleidet hätte; obwohl er, ſehr weiſe, den Philoſophen möglichſt vom Profeſſor geſondert hielt, indem er ſeine eigene Lehre nicht auf dem Katheder vortrug. (Siehe Roſenkranz, Geſchichte der Kantiſchen Philoſophie, S. 148.)

Sehe ich nun aber auf die, in dem halben Jahrhundert, welches ſeit Kants Wirkſamkeit verſtrichen iſt, auftretenden, angeblichen Philoſophen zurück; ſo erblicke ich leider keinen, dem ich nachrühmen könnte, ſein wahrer und ganzer Ernſt ſei die Erforſchung der Wahrheit geweſen: vielmehr finde ich ſie alle, wenn auch nicht immer mit deutlichem Bewußtſeyn, auf den bloßen Schein der Sache, auf Effektmachen, Imponiren, ja, Myſtificiren bedacht und eifrig bemüht, den Beifall der Vorgeſetzten und nächſtdem der Studenten zu erlangen; wobei der letzte Zweck immer bleibt, den Ertrag der Sache, mit Weib und [143] Kind, behaglich zu verſchmauſen. So iſt es aber auch eigentlich der menſchlichen Natur gemäß, welche, wie jede thieriſche Natur, als unmittelbare Zwecke nur Eſſen, Trinken und Pflege der Brut kennt, dazu aber, als ihre beſondere Apanage, nur noch die Sucht zu glänzen und zu ſcheinen erhalten hat. Hingegen iſt zu wirklichen und ächten Leiſtungen in der Philoſophie, wie in der Poeſie und den ſchönen Künſten, die erſte Bedingung ein ganz abnormer Hang, der, gegen die Regel der menſchlichen Natur, an die Stelle des ſubjektiven Strebens nach dem Wohl der eigenen Perſon, ein völlig objektives, auf eine der Perſon fremde Leiſtung gerichtetes Streben ſetzt und eben dieſerhalb ſehr treffend excentriſch genannt, mitunter wohl auch als Donquichottiſch verſpottet wird. Aber ſchon Ariſtoteles hat es geſagt: ου χρη δε, κατα τους παραινουντας, ανθρωπινα φρονειν ανθρωπον οντα, ουδε θνητα τον θνητον, αλλ', εφ' ὁσον ενδεχεται, αθανατιζειν, και παντα ποιειν προς το ζην κατα το κρατιστον των εν αὐτῳ. (neque vero nos oportet humana sapere ac sentire, ut quidam monent, quum simus homines; neque mortalia, quum mortales; sed nos ipsos, quoad ejus fieri potest, a mortalitate vindicare, atque omnia facere, ut ei nostri parti, quae in nobis est optima, convenienter vivamus. (Eth. Nic. X, 7.) Eine ſolche Geiſtesrichtung iſt

allerdings eine höchſt ſeltene Anomalie, deren Früchte jedoch, eben deswegen, im Laufe der Zeit, der ganzen Menſchheit zu Gute kommen; da ſie glücklicherweiſe von der Gattung ſind, die ſich aufbewahren läßt. Näher: man kann die Denker eintheilen in ſolche, die für ſich ſelbſt, und ſolche, die für Andere denken: dieſe ſind die Regel, jene die Ausnahme. Erſtere ſind demnach Selbſtdenker im zwiefachen, und Egoiſten im edelſten Sinne des Worts: ſie allein ſind es, von denen die Welt Belehrung empfängt. Denn nur das Licht, welches Einer ſich ſelber angezündet hat, leuchtet nachmals auch Andern; ſo daß von Dem, was Seneka in moraliſcher Hinſicht behauptet, alteri vivas oportet, si vis tibi vivere (ep. 48), in intellektualer das Umgekehrte gilt: tibi cogites oportet, si omnibus cogitasse volueris. Dies aber iſt gerade die ſeltene, durch keinen Vorſatz und guten [144] Willen zu erzwingende Anomalie, ohne welche jedoch, in der Philoſophie, kein wirklicher Fortſchritt möglich iſt. Denn für Andere, oder überhaupt für mittelbare Zwecke, geräth nimmermehr ein Kopf in die höchſte, dazu eben erforderte, Anſpannung, als welche gerade das Vergeſſen ſeiner ſelbſt und aller Zwecke verlangt; ſondern da bleibt es beim Schein und Vorgeben der Sache. Da werden zwar allenfalls einige vorgefundene Begriffe auf mancherlei Weiſe kombinirt und ſo gleichſam ein Kartenhäuſerbau damit vorgenommen: aber nichts Neues und Aechtes kommt dadurch in die Welt. Nun nehme man noch hinzu, daß Leute, denen das eigene Wohl der wahre Zweck, das Denken nur Mittel dazu iſt, ſtets die temporären Bedürfniſſe und Neigungen der Zeitgenoſſen, die Abſichten der Befehlenden u. dgl. m. im Auge behalten müſſen. Dabei läßt ſich nicht nach der Wahrheit zielen, die, ſelbſt bei redlich auf ſie gerichtetem Blicke, unendlich ſchwer zu treffen iſt.

Ueberhaupt aber, wie ſollte der, welcher für ſich, nebſt Weib und Kind, ein redliches Auskommen ſucht, zugleich ſich der Wahrheit weihen? der Wahrheit, die zu allen Zeiten ein gefährlicher Begleiter, ein überall unwillkommener Gaſt geweſen iſt, — die vermuthlich auch deshalb nackt dargeſtellt wird, weil ſie nichts mitbringt, nichts auszutheilen hat, ſondern nur ihrer ſelbſt wegen geſucht ſeyn will. Zwei ſo verſchiedenen Herren, wie der Welt und der Wahrheit, die nichts, als den Anfangs-

buchſtaben, gemein haben, läßt ſich zugleich nicht dienen: das Unternehmen führt zur Heuchelei, zur Augendienerei, zur Achſelträgerei. Da kann es geſchehn, daß aus einem Prieſter der Wahrheit ein Verfechter des Truges wird, der eifrig lehrt was er ſelbſt nicht glaubt, dabei der vertrauensvollen Jugend die Zeit und den Kopf verdirbt, auch wohl gar, mit Verleugnung alles litterariſchen Gewiſſens, zum Präkonen einflußreicher Pfuſcher, z. B. frömmelnder Strohköpfe, ſich hergiebt; oder auch, daß er, weil vom Staat und zu Staatszwecken beſoldet, nun den Staat zu apotheoſiren, ihn zum Gipfelpunkt alles menſchlichen Strebens und aller Dinge zu machen, ſich angelegen ſeyn läßt, und dadurch nicht nur den philoſophiſchen Hörſaal in eine Schule der platteſten Philiſterei umſchafft, ſondern am Ende, wie z. B. Hegel, zu der empörenden Lehre gelangt, daß die Beſtimmung des Menſchen im Staat aufgehe, — etwan wie die der Biene im Bienenſtock; wodurch das hohe Ziel unſers Daſeyns den Augen ganz entrückt wird.

Daß die Philoſophie ſich nicht zum Brodgewerbe eigne, hat ſchon Plato in ſeinen Schilderungen der Sophiſten, die er dem Sokrates gegenüberſtellt, dargethan, am allerergötzlichſten aber im Eingang des Protagoras das Treiben und den Succeß dieſer Leute mit unübertrefflicher Komik geſchildert. Das Geldverdienen mit der Philoſophie war und blieb, bei den Alten, das Merkmal, welches den Sophiſten vom Philoſophen unterſchied. Das Verhältniß der Sophiſten zu den Philoſophen war demnach ganz analog dem zwiſchen den Mädchen, die ſich aus Liebe hingegeben haben, und den bezahlten Freudenmädchen. Daß aus dieſem Grunde Sokrates den Ariſtipp unter die Sophiſten verwies und auch Ariſtoteles ihn dahin zählt, habe ich bereits in meinem Hauptwerk, Bd. 2, K. 17, S. 162 [3. Aufl. S. 179], nachgewieſen. Daß auch die Stoiker es ſo anſahen, berichtet Stobäos (Ecl. eth. L. II, c. 7): των μεν αυτο τουτο λεγοντων σοφιστευειν, το επι μισθῳ μεταδιδοναι των της φιλοσοφιας δογματων· των δ' ὑποτοπησαντων εν τῳ σοφιστευειν περιεχεσθαι τι φαυλον, οἱονει λογους καπηλευειν, ου φαμενων δειν απο παιδειας παρα των επιτυχοντων χρηματιζεσθαι, καταδεεστερον γαρ ειναι τον τροπον τουτον του χρηματισμου του της φιλοσοφιας αξιωματος. (S. Stob. ecl. phys. et. eth., ed. Heeren, part. sec. tom. pr. p. 226.)

Auch die Stelle des Xenophon, welche Stobäos im Florilegio Bd. I, p. 57 beibringt, lautet nach dem Original (Memorabilia I, 6, 11): τους μεν την σοφιαν αργυριου τῳ βουλομενῳ πωλουντας, σοφιστας αποκαλουσιν. Auch Ulpian wirft die Frage auf: an et philosophi professorum numero sint? Et non putem, non quia non religiosa res est, sed quia hoc primum profiteri eos oportet, mercenariam operam spernere. (Lex I, § 4, Dig. de extraord. cognit., 50, 13.) Die Meinung war in dieſem Punkt ſo unerſchütterlich, daß wir ſie ſelbſt noch unter den ſpätern Kaiſern in voller Geltung finden; indem ſogar noch beim Philoſtratus (Lib. I, c. 13) Apollonius von Tyana ſeinem Gegner Euphrates das την σοφιαν καπηλευειν (sapientiam cauponari) zum Hauptvorwurf macht, auch in ſeiner 51ſten Epiſtel eben dieſem ſchreibt: επιτιμωσι σοι τινες, ὡς ειληφοτι χρηματα παρα του βασιλεως· ὁπερ ουκ ατοπον, ει μη φαινοιο φιλοσοφιας ειληφεναι μισθον, και τοσαυτακις, και επι τοσουτον, και παρα του πεπιστευκοτος ειναι σε φιλοσοφον. (Reprehendunt te quidam, quod pecuniam ab imperatore acceperis: quod absonum non esset, nisi videreris philosophiae mercedem accepisse, et toties, et tam magnam, et ab illo, qui te philosophum esse putabat.) In Uebereinſtimmung hiemit ſagt er, in der 42ſten Epiſtel, von ſich ſelbſt, daß er nöthigenfalls ein Almoſen, aber nie, ſelbſt nicht im Fall der Bedürftigkeit, einen Lohn für ſeine Philoſophie annehmen würde: Εαν τις Απολλωνιῳ χρηματα διδῳ, και ὁ διδους αξιος νομιζηται, ληψεται δεομενος· φιλοσοφιας δε μισθον ου ληψεται, κ'αν δεηται. (Si quis Apollonio pecunias dederit et qui dat dignus judicatus fuerit ab eo; si opus habuerit, accipiet. Philosophiae vero mercedem, ne si indigeat quidem, accipiet.) Dieſe uralte Anſicht hat ihren guten Grund und beruht darauf, daß die Philoſophie gar viele Berührungspunkte mit dem menſchlichen Leben, dem öffentlichen, wie dem der Einzelnen, hat; weshalb, wenn Erwerb damit getrieben wird, alsbald die Ab-
[146] ſicht das Uebergewicht über die Einſicht erhält und aus angeblichen Philoſophen bloße Paraſiten der Philoſophie werden: ſolche aber werden dem Wirken der ächten Philoſophen hemmend und feindlich entgegentreten, ja, ſich gegen ſie verſchwören, um nur was ihre Sache fördert zur Geltung zu bringen. Denn

sobald es Erwerb gilt, kann es leicht dahin kommen, daß, wo der Vortheil es heischt, allerlei niedrige Mittel, Einverständnisse, Koalitionen u. s. w. angewandt werden, um, zu materiellen Zwecken, dem Falschen und Schlechten Eingang und Geltung zu verschaffen; wobei es nothwendig wird, das entgegenstehende Wahre, Aechte und Werthvolle zu unterdrücken. Solchen Künsten aber ist kein Mensch weniger gewachsen, als ein wirklicher Philosoph, der etwan mit seiner Sache unter das Treiben dieser Gewerbsleute gerathen wäre. — Den schönen Künsten, selbst der Poesie, schadet es wenig, daß sie auch zum Erwerbe dienen: denn jedes ihrer Werke hat eine gesonderte Existenz für sich, und das Schlechte kann das Gute so wenig verdrängen, wie verdunkeln. Aber die Philosophie ist ein Ganzes, also eine Einheit, und ist auf Wahrheit, nicht auf Schönheit gerichtet: es giebt vielerlei Schönheit, aber nur eine Wahrheit; wie viele Musen, aber nur eine Minerva. Eben deshalb darf der Dichter getrost verschmähen, das Schlechte zu geißeln; aber der Philosoph kann in den Fall kommen, dies thun zu müssen. Denn das zur Geltung gelangte Schlechte stellt hier sich dem Guten geradezu feindlich entgegen, und das wuchernde Unkraut verdrängt die brauchbare Pflanze. Die Philosophie ist, ihrer Natur nach, exklusiv: sie begründet ja die Denkungsart des Zeitalters: daher duldet das herrschende System, wie die Söhne der Sultane, kein anderes neben sich. Dazu kommt, daß hier das Urtheil höchst schwierig, ja, schon die Erlangung der Data zu demselben mühevoll ist. Wird hier, durch Kunstgriffe, das Falsche in Cours gebracht und überall, als das Wahre und Aechte, von belohnten Stentorstimmen ausgeschrien; so wird der Geist der Zeit vergiftet, das Verderben ergreift alle Zweige der Litteratur, aller höhere Geistesaufschwung stockt, und dem wirklich Guten und Aechten in jeder Art ist ein Bollwerk entgegengesetzt, das lange vorhält. Dies sind die Früchte der φιλοσοφια μισθοφορος. Man sehe, zur Erläuterung, den Unfug, der seit Kant mit der Philosophie getrieben und was dabei aus ihr geworden [147] ist. Aber erst die wahre Geschichte der Hegelschen Scharlatanerie und der Wege ihrer Verbreitung wird einst die rechte Illustration zu dem Gesagten liefern.

Diesem Allen zufolge wird Der, dem es nicht um Staats-

philosophie und Spaaßphilosophie, sondern um Erkenntniß und daher um ernstlich gemeinte, folglich rücksichtslose Wahrheitsforschung zu thun ist, sie überall eher zu suchen haben, als auf den Universitäten, als wo ihre Schwester, die Philosophie ad normam conventionis, das Regiment führt und den Küchenzettel schreibt. Ja, ich neige mich mehr und mehr zu der Meinung, daß es für die Philosophie heilsamer wäre, wenn sie aufhörte, ein Gewerbe zu seyn, und nicht mehr im bürgerlichen Leben, durch Professoren repräsentirt, aufträte. Sie ist eine Pflanze, die wie die Alpenrose und die Fluenblume, nur in freier Bergluft gedeiht, hingegen bei künstlicher Pflege ausartet. Jene Repräsentanten der Philosophie im bürgerlichen Leben repräsentiren sie meistens doch nur so, wie der Schauspieler den König. Waren etwan die Sophisten, welche Sokrates so unermüdlich befehdete und die Plato zum Thema seines Spottes macht, etwas Anderes, als Professoren der Philosophie und Rhetorik? Ja, ist es nicht eigentlich jene uralte Fehde, welche, seitdem nie ganz erloschen, noch heute von mir fortgeführt wird? Die höchsten Bestrebungen des menschlichen Geistes vertragen sich nun ein Mal nicht mit dem Erwerb: ihre edele Natur kann sich damit nicht amalgamiren. — Allenfalls möchte es mit der Universitätsphilosophie noch hingehn, wenn die angestellten Lehrer derselben ihrem Beruf dadurch zu genügen dächten, daß sie, nach Weise der andern Professoren, das vorhandene, einstweilen als wahr geltende Wissen ihres Faches an die heranwachsende Generation weiter gäben, also das System des zuletzt dagewesenen wirklichen Philosophen ihren Zuhörern treu und genau auseinandersetzten und ihnen die Sachen klein kauten: — Das gienge, sage ich, allenfalls, wenn sie dazu nur soviel Urtheil, oder wenigstens Takt, mitbrächten, nicht bloße Sophisten, wie z. B. einen Fichte, einen Schelling, geschweige einen Hegel, auch für Philosophen zu halten. Allein nicht nur fehlt es in der Regel ihnen an besagten Eigenschaften, sondern sie sind in dem unglücklichen Wahne befangen, es gehöre zu ihrem Amte, daß auch sie selbst die Philo- [148] sophen spielten und die Welt mit den Früchten ihres Tiefsinns beschenkten. Aus diesem Wahne gehn nun jene so kläglichen, wie zahlreichen Produktionen hervor, in welchen Alltagsköpfe, ja mitunter solche, die nicht ein Mal Alltagsköpfe sind, die Pro-

bleme behandeln, auf deren Lösung seit Jahrtausenden die äußersten Anstrengungen der seltensten, mit den außerordentlichsten Fähigkeiten ausgerüsteten, ihre eigene Person über die Liebe zur Wahrheit vergessenden und von der Leidenschaft des Strebens nach Licht mitunter bis in den Kerker, ja, auf's Schafott getriebenen Köpfe gerichtet gewesen sind; Köpfe, deren Seltenheit so groß ist, daß die Geschichte der Philosophie, welche, seit drittehalbtausend Jahren, neben der Geschichte der Staaten, als ihr Grundbaß, hergeht, kaum $^1/_{100}$ so viele namhafte Philosophen aufzuweisen hat, als die Staatengeschichte namhafte Monarchen: denn es sind keine andern, als die ganz vereinzelten Köpfe, in welchen die Natur zu einem deutlicheren Bewußtseyn ihrer selbst gekommen war, als in andern. Eben diese aber stehn der Gewöhnlichkeit und der Menge so fern, daß den meisten erst nach ihrem Tode, oder höchstens im späten Alter, eine gerechte Anerkennung geworden ist. Hat doch z. B. sogar der eigentliche, hohe Ruhm des Aristoteles, der später sich weiter, als irgend einer, verbreitete, allem Anschein nach, erst 200 Jahre nach seinem Tode begonnen. Epikuros, dessen Name, noch heut zu Tage, sogar dem großen Haufen bekannt ist, hat in Athen, bis zu seinem Tode, völlig ungekannt gelebt. (Sen. ep. 79.) Bruno und Spinoza kamen erst im zweiten Jahrhundert nach ihrem Tode zur Geltung und Ehre. Selbst der so klar und populär schreibende David Hume war, obwohl er seine Werke längst geliefert hatte, 50 Jahre alt, als man anfieng ihn zu beachten. Kant wurde erst nach seinem 60. Jahre berühmt. Mit den Katheder-philosophen unserer Tage freilich gehn die Sachen schneller; da sie keine Zeit zu verlieren haben: nämlich der eine Professor verkündet die Lehre seines auf der benachbarten Universität florirenden Kollegen, als den endlich erreichten Gipfel menschlicher Weisheit; und sofort ist dieser ein großer Philosoph, der unverzüglich seinen Platz in der Geschichte der Philosophie einnimmt, nämlich in derjenigen, welche ein dritter Kollege zur nächsten Messe in Arbeit hat, der nun ganz unbefangen den unsterblichen [149] Namen der Märtyrer der Wahrheit, aus allen Jahrhunderten, die werthen Namen seiner eben jetzt florirenden wohlbestallten Kollegen anreiht, als eben so viele Philosophen, die auch in Reihe und Glied treten können, da sie sehr viel Papier gefüllt

und allgemeine kollegialische Beachtung gefunden haben. Da heißt es dann z. B. „Aristoteles und Herbart," oder „Spinoza und Hegel," „Plato und Schleiermacher," und die erstaunte Welt muß sehn, daß die Philosophen, welche die karge Natur ehemals im Laufe der Jahrhunderte nur vereinzelt hervorzubringen vermochte, während dieser letzten Decennien, unter den bekanntlich so hoch begabten Deutschen, überall wie die Pilze aufgeschossen sind. Natürlich wird dieser Glorie des Zeitalters auf alle Weise nachgeholfen; daher, sei es in gelehrten Zeitschriften, oder auch in seinen eigenen Werken, der eine Philosophieprofessor nicht ermangeln wird, die verkehrten Einfälle des andern mit wichtiger Miene und amtlichem Ernst in genaue Erwägung zu ziehn; so daß es ganz aussieht, als handelte es sich hier um wirkliche Fortschritte der menschlichen Erkenntniß. Dafür widerfährt seinem Abortus nächstens die selbe Ehre, und wir wissen ja, daß nihil officiosius, quam cum mutuum muli scabunt. So viele gewöhnliche Köpfe, die sich von Amts und Berufs wegen verpflichtet glauben, Das vorzustellen, was die Natur mit ihnen am allerwenigsten beabsichtigt hatte, und die Lasten zu wälzen, welche die Schultern geistiger Riesen erfordern, bieten aber im Ernst ein gar klägliches Schauspiel dar. Denn den Heisern singen zu hören, den Lahmen tanzen zu sehn, ist peinlich; aber den beschränkten Kopf philosophirend zu vernehmen ist unerträglich. Um nun den Mangel an wirklichen Gedanken zu verbergen, machen Manche sich einen imponirenden Apparat von langen, zusammengesetzten Worten, intrikaten Floskeln, unabsehbaren Perioden, neuen und unerhörten Ausdrücken, welches Alles zusammen dann einen möglichst schwierigen und gelehrt klingenden Jargon abgiebt. Jedoch sagen sie, mit dem Allen, — nichts: man empfängt keine Gedanken, fühlt seine Einsicht nicht vermehrt, sondern muß aufseufzen: „das Klappern der Mühle höre ich wohl, aber das Mehl sehe ich nicht"; oder auch, man sieht nur zu deutlich, welche dürftige, gemeine, platte und rohe Ansichten hinter [150] dem hochtrabenden Bombast stecken. O! daß man solchen Spaaßphilosophen einen Begriff beibringen könnte von dem wahren und furchtbaren Ernst, mit welchem das Problem des Daseyns den Denker ergreift und sein Innerstes erschüttert! Da würden sie keine Spaaßphilosophen mehr seyn können, nicht mehr, mit

Gelassenheit, müßige Flausen aushecken, vom absoluten Gedanken, oder vom Widerspruch, der in allen Grundbegriffen stecken soll, noch mit beneidenswerthem Genügen sich an hohlen Nüssen letzen, wie „die Welt ist das Daseyn des Unendlichen im Endlichen," und „der Geist ist der Reflex des Unendlichen im Endlichen," u. s. w. Es wäre schlimm für sie: denn sie wollen nun ein Mal Philosophen seyn und ganz originelle Denker. Nun aber ist, daß ein gewöhnlicher Kopf ungewöhnliche Gedanken haben sollte, gerade so wahrscheinlich, wie daß eine Eiche Aprikosen trüge. Die gewöhnlichen Gedanken hingegen hat Jeder schon selbst und braucht sie nicht zu lesen: folglich kann, da es in der Philosophie bloß auf Gedanken, nicht auf Erfahrungen und Thatsachen ankommt, durch gewöhnliche Köpfe hier nie etwas geleistet werden. Einige, des Uebelstandes sich bewußt, haben sich einen Vorrath fremder, meist unvollkommen, stets flach aufgefaßter Gedanken aufgespeichert, die freilich in ihren Köpfen immer noch in Gefahr sind, sich in bloße Phrasen und Worte zu verflüchtigen. Mit diesen schieben sie dann hin und her, und suchen allenfalls, sie, wie Dominosteine, an einander zu passen: sie vergleichen nämlich was Dieser gesagt hat, und was Jener, und was wieder ein Anderer, und noch Einer, und suchen daraus klug zu werden. Vergeblich würde man bei solchen Leuten irgend eine feste, auf anschaulicher Basis ruhende und daher durchweg zusammenhängende Grundansicht von den Dingen und der Welt suchen: eben deshalb haben sie über nichts eine ganz entschiedene Meinung, oder bestimmtes, festes Urtheil; sondern sie tappen mit ihren erlernten Gedanken, Ansichten und Exceptionen wie im Nebel umher. Sie haben eigentlich auch nur auf Wissen und Gelehrsamkeit zum Weiterlehren hingearbeitet. Das möchte seyn: aber dann sollen sie nicht die Philosophen spielen, hingegen den Hafer von der Spreu zu unterscheiden verstehn.

Die wirklichen Denker haben auf Einsicht, und zwar ihrer selbst wegen, hingearbeitet; weil sie die Welt, in der sie sich befanden, doch irgend wie sich verständlich zu machen inbrünstiglich [151] begehrten; nicht aber um zu lehren und zu schwätzen. Daher erwächst in ihnen langsam und allmälig, in Folge anhaltender Meditation, eine feste, zusammenhängende Grundansicht, die zu

ihrer Basis allemal die anschauliche Auffassung der Welt hat, und von der Wege ausgehn zu allen speciellen Wahrheiten, welche selbst wieder Licht zurückwerfen auf jene Grundansicht. Daraus folgt denn auch, daß sie über jedes Problem des Lebens und der Welt wenigstens eine entschiedene, wohl verstandene und mit dem Ganzen zusammenhängende Meinung haben, und daher niemanden mit leeren Phrasen abzufinden brauchen, wie hingegen jene Ersteren thun, die man stets mit dem Vergleichen und Abwägen fremder Meinungen, statt mit den Dingen selbst, beschäftigt findet, wonach man glauben könnte, es sei die Rede von entfernten Ländern, über welche man die Berichte der wenigen, dort hingelangten Reisenden kritisch zu vergleichen hätte, nicht aber von der, auch vor ihnen ausgebreitet und klar daliegenden, wirklichen Welt. Jedoch bei ihnen heißt es:

> Pour nous, Messieurs, nous avons l'habitude
> De rédiger au long, de point en point,
> Ce qu'on pensa, mais nous ne pensons point.
>
> Voltaire.

Das Schlimmste bei dem ganzen Treiben, das sonst immerhin, für den kuriosen Liebhaber, seinen Fortgang haben möchte, ist jedoch Dieses: es liegt in ihrem Interesse, daß das Flache und Geistlose für etwas gelte. Das kann es aber nicht, wenn dem etwan auftretenden Aechten, Großen, Tiefgedachten sofort sein Recht widerfährt. Um daher dieses zu ersticken und das Schlechte ungehindert in Cours zu bringen, ballen sie, nach Art aller Schwachen, sich zusammen, bilden Kliquen und Parteien, bemächtigen sich der Litteraturzeitungen, in welchen sie, wie auch in eigenen Büchern, mit tiefer Ehrfurcht und wichtiger Miene von ihren respectiven Meisterwerken reden und auf solche Art das kurzsichtige Publikum bei der Nase herumführen. Ihr Verhältniß zu den wirklichen Philosophen ist ungefähr das der ehemaligen Meistersänger zu den Dichtern. Zur Erläuterung des Gesagten sehe man die messentlich erscheinenden Schreibereien der Kathederphilosophen, nebst den dazu aufspielenden Litteraturzeitungen: wer sich darauf versteht betrachte die Verschmitztheit, [152] mit der diese letzteren, vorkommenden Falls, bemüht sind, das Bedeutende als unbedeutend zu vertuschen und die Kniffe, die sie gebrauchen, es der Aufmerksamkeit des Publikums zu entziehn,

eingedenk des Spruches des Publilius Syrus: Jacet omnis virtus, fama nisi late patet. (S. P. Syri et aliorum sententiae. Ex rec. J. Gruteri. Misenae 1790, v. 280.) Nun aber gehe man auf diesem Wege und mit diesen Betrachtungen immer weiter zurück, bis zum Anfange dieses Jahrhunderts, sehe, was früher die Schellingianer, dann aber noch viel ärger die Hegelianer in den Tag hineingesündigt haben: man überwinde sich, man durchblättere den ekelhaften Wust! denn ihn zu lesen ist keinem Menschen zuzumuthen. Dann überlege und berechne man die unschätzbare Zeit, nebst dem Papier und Gelde, welches das Publikum, ein halbes Jahrhundert hindurch, an diesen Pfuschereien hat verlieren müssen. Freilich ist auch die Geduld des Publikums unbegreiflich, welches das, Jahr aus, Jahr ein, fortgesetzte Geträtsche geistloser Philosophaster liest, ungeachtet der marternden Langweiligkeit, die wie ein dicker Nebel darauf brütet, eben weil man liest und liest, ohne je eines Gedankens habhaft zu werden, indem der Schreiber, dem selbst nichts Deutliches und Bestimmtes vorschwebte, Worte auf Worte, Phrasen auf Phrasen häuft und doch nichts sagt, weil er nichts zu sagen hat, nichts weiß, nichts denkt, dennoch reden will und daher seine Worte wählt, nicht je nachdem sie seine Gedanken und Einsichten treffender ausdrücken, sondern je nachdem sie seinen Mangel daran geschickter verbergen. Dergleichen jedoch wird gedruckt, gekauft und gelesen: und so geht es nun schon ein halbes Jahrhundert hindurch, ohne daß die Leser dabei inne würden, daß sie, wie man im Spanischen sagt, papan viento, d. h. bloße Luft schlucken. Inzwischen muß ich, um gerecht zu seyn, erwähnen, daß, um diese Klappermühle im Gange zu erhalten, oft noch ein ganz eigener Kunstgriff angewandt wird, dessen Erfindung auf die Herren Fichte und Schelling zurückzuführen ist. Ich meine den verschmitzten Kniff, dunkel, d. h. unverständlich, zu schreiben; wobei die eigentliche Finesse ist, seinen Gallimathias so einzurichten, daß der Leser glauben muß, es liege an ihm, wenn er denselben nicht versteht; während der Schreiber sehr wohl weiß, daß es an ihm selbst liegt, indem er eben nichts eigentlich Verstehbares, d. h. klar Gedachtes, mitzutheilen hat. Ohne diesen Kunstgriff hätten die Herren Fichte und Schelling ihren Pseudo-Ruhm nicht auf die Beine bringen können. Aber [153]

bekanntlich hat den selben Kunstgriff Keiner so dreist und in so hohem Grade ausgeübt, wie Hegel. Hätte Dieser gleich Anfangs den absurden Grundgedanken seiner Afterphilosophie, — nämlich diesen, den wahren und natürlichen Hergang der Sache gerade auf den Kopf zu stellen und demnach die Allgemein-Begriffe, welche wir aus der empirischen Anschauung abstrahiren, die mithin durch Wegdenken von Bestimmungen entstehn, folglich je allgemeiner desto leerer sind, zum Ersten, zum Ursprünglichen, zum wahrhaft Realen (zum Ding an sich, in Kantischer Sprache) zu machen, in Folge Dessen die empirisch-reale Welt allererst ihr Daseyn habe, — hätte er, sage ich, dieses monstrose ὑστερον προτερον, ja diesen ganz eigentlich aberwitzigen Einfall, nebst dem Beisatz, daß solche Begriffe, ohne unser Zuthun, sich selber dächten und bewegten, gleich Anfangs in klaren, verständlichen Worten deutlich dargelegt; so würde Jeder ihm ins Gesicht gelacht, oder die Achseln gezuckt und die Posse keiner Beachtung werth gehalten haben. Dann aber hätte selbst Feilheit und Niederträchtigkeit vergebens in die Posaune stoßen können, um der Welt das Absurdeste, welches sie je gesehn, als die höchste Weisheit aufzulügen und die deutsche Gelehrtenwelt, mit ihrer Urtheilskraft, auf immer zu kompromittiren. Hingegen unter der Hülle des unverständlichen Gallimathias, da gieng es, da machte der Aberwitz Glück:

> Omnia enim stolidi magis admirantur amantque,
> Inversis quae sub verbis latitantia cernunt.
>
> Lucr. I, 642.

Durch solche Beispiele ermuthigt suchte seitdem fast jeder armsäligste Skribler etwas darin, mit pretiöser Dunkelheit zu schreiben, damit es aussähe, als vermöchten keine Worte seine hohen, oder tiefen Gedanken auszudrücken. Statt auf jede Weise bemüht zu seyn, seinem Leser deutlich zu werden, scheint er ihm oft neckend zuzurufen: „Gelt, du kannst nicht rathen was ich mir dabei denke!“ Wenn nun Jener, statt zu antworten, „darum werd' ich mich den Teufel scheeren,“ und das Buch wegzuwerfen, sich vergeblich daran abmüht; so denkt er am Ende, es müsse doch etwas höchst Gescheutes, nämlich sogar seine Fassungskraft Uebersteigendes seyn, und nennt nun, mit hohen Augenbrauen, [154] seinen Autor einen tiefsinnigen Denker. Eine Folge dieser ganzen

saubern Methode ist, unter andern, daß, wenn man in England etwas als sehr dunkel, ja, ganz unverständlich bezeichnen will, man sagt it is like German metaphysics; ungefähr wie man in Frankreich sagt c'est clair comme la bouteille à l'encre.

Es ist wohl überflüssig, hier zu erwähnen, doch kann es nicht zu oft gesagt werden, daß, im Gegentheil, gute Schriftsteller stets eifrig bemüht sind, ihren Leser zu nöthigen, genau eben Das zu denken, was sie selbst gedacht haben: denn wer etwas Rechtes mitzutheilen hat, wird sehr darauf bedacht seyn, daß es nicht verloren gehe. Deshalb beruht der gute Stil hauptsächlich darauf, daß man wirklich etwas zu sagen habe: bloß diese Kleinigkeit ist es, die den meisten Schriftstellern unserer Tage abgeht und dadurch Schuld ist an ihrem so schlechten Vortrage. Besonders aber ist der generische Charakter der philosophischen Schriften dieses Jahrhunderts das Schreiben, ohne eigentlich etwas zu sagen zu haben: er ist ihnen allen gemeinsam und kann daher auf gleiche Weise am Salat, wie am Hegel, am Herbart, wie am Schleiermacher studirt werden. Da wird, nach homoiopathischer Methode, das schwache Minimum eines Gedankens mit 50 Seiten Wortschwall diluirt und nun, mit gränzenlosem Zutrauen zur wahrhaft deutschen Geduld des Lesers, ganz gelassen, Seite nach Seite, so fortgeträtscht. Vergebens hofft der zu dieser Lektüre verurtheilte Kopf auf eigentliche, solide und substantielle Gedanken: er schmachtet, ja, er schmachtet nach irgend einem Gedanken, wie der Reisende in der arabischen Wüste nach Wasser, — und muß verschmachten. Nun nehme man dagegen irgend einen wirklichen Philosophen zur Hand, gleichviel aus welcher Zeit, aus welchem Lande, sei es Plato oder Aristoteles, Carteſius, oder Hume, Malebranche, oder Locke, Spinoza, oder Kant: immer begegnet man einem schönen und gedankenreichen Geiste, der Erkenntniß hat und Erkenntniß wirkt, besonders aber stets redlich bemüht ist, sich mitzutheilen; daher er dem empfänglichen Leser, bei jeder Zeile, die Mühe des Lesens unmittelbar vergilt. Was nun die Schreiberei unserer Philosophaster so überaus gedankenarm und dadurch marternd langweilig macht ist zwar, im letzten Grunde, die Armuth ihres Geistes, zunächst aber Dieses, daß ihr Vortrag sich durchgängig in höchst abstrakten, allgemeinen und überaus weiten Begriffen bewegt, daher

[155] auch meistens nur in unbestimmten, schwankenden, verblasenen Ausdrücken einherschreitet. Zu diesem aerobatischen Gange sind sie aber genöthigt; weil sie sich hüten müssen, die Erde zu berühren, als wo sie, auf das Reale, Bestimmte, Einzelne und Klare stoßend, lauter gefährliche Klippen antreffen würden, an denen ihre Wort-Dreimaster scheitern könnten. Denn statt Sinne und Verstand fest und unverwandt zu richten auf die anschaulich vorliegende Welt, als auf das eigentlich und wahrhaft Gegebene, das Unverfälschte und an sich selbst dem Irrthum nicht Ausgesetzte, durch welches hindurch wir daher in das Wesen der Dinge einzudringen haben, — kennen sie nichts, als nur die höchsten Abstraktionen, wie Seyn, Wesen, Werden, Absolutes, Unendliches, u. s. f., gehn schon von diesen aus und bauen daraus Systeme, deren Gehalt zuletzt auf bloße Worte hinausläuft, die also eigentlich nur Seifenblasen sind, eine Weile damit zu spielen, jedoch den Boden der Realität nicht berühren können, ohne zu platzen.

Wenn, bei allen Dem, der Nachtheil, welchen die Unberufenen und Unbefähigten den Wissenschaften bringen, bloß dieser wäre, daß sie darin nichts leisten; wie es in den schönen Künsten hiebei sein Bewenden hat; so könnte man sich darüber trösten und hinwegsetzen. Allein hier bringen sie positiven Schaden, zunächst dadurch, daß sie, um das Schlechte in Ansehn zu erhalten, Alle im natürlichen Bunde gegen das Gute stehn und aus allen Kräften bemüht sind, es nicht aufkommen zu lassen. Denn darüber täusche man sich nicht, daß, zu allen Zeiten, auf dem ganzen Erdenrunde und in allen Verhältnissen, eine von der Natur selbst angezettelte Verschwörung aller mittelmäßigen, schlechten und dummen Köpfe gegen Geist und Verstand existirt. Gegen diese sind sie sämmtlich getreue und zahlreiche Bundesgenossen. Oder ist man etwan so treuherzig, zu glauben, daß sie vielmehr nur auf die Ueberlegenheit warten, um solche anzuerkennen, zu verehren und zu verkündigen, um danach sich selbst so recht zu nichts herabgesetzt zu sehn? — Gehorsamer Diener! Sondern: tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitari. „Stümper, und nichts als Stümper, soll es geben auf der Welt; damit wir auch etwas seien!" Dies ist ihre eigentliche Losung, und die Befähigten nicht aufkommen zu lassen ein

ihnen so natürlicher Instinkt, wie der der Katze ist, Mäuse zu fangen. Man erinnere sich auch hier der am Schlusse der vor- [156]
hergegangenen Abhandlung beigebrachten schönen Stelle Chamfort's. Sei doch ein Mal das öffentliche Geheimniß ausgesprochen; sei das Mondkalb an's Tageslicht gezogen; so seltsam auch es sich in demselben ausnimmt: allezeit und überall, in allen Lagen und Verhältnissen, haßt Beschränktheit und Dummheit nichts auf der Welt so inniglich und ingrimmiglich, wie den Verstand, den Geist, das Talent. Daß sie hierin sich stets treu bleibt, zeigt sie in allen Sphären, Angelegenheiten und Beziehungen des Lebens, indem sie überall jene zu unterdrücken, ja auszurotten und zu vertilgen bemüht ist, um nur allein dazuseyn. Keine Güte, keine Milde kann sie mit der Ueberlegenheit der Geisteskraft aussöhnen. So ist es, steht nicht zu ändern, wird auch immer so bleiben. Und welche furchtbare Majorität hat sie dabei auf ihrer Seite! Dies ist ein Haupthinderniß der Fortschritte der Menschheit in jeder Art. Wie nun aber kann es, unter solchen Umständen, hergehn auf dem Gebiete, wo nicht ein Mal, wie in andern Wissenschaften, der gute Kopf, nebst Fleiß und Ausdauer, ausreicht, sondern ganz eigenthümliche, sogar nur auf Kosten des persönlichen Glückes vorhandene Anlagen erfordert werden? Denn wahrlich, die uneigennützigste Aufrichtigkeit des Strebens, der unwiderstehliche Drang nach Enträthselung des Daseyns, der Ernst des Tiefsinns, der in das Innerste der Wesen einzudringen sich anstrengt, und die ächte Begeisterung für die Wahrheit, — dies sind die ersten und unerläßlichen Bedingungen zu dem Wagestücke, von Neuem hinzutreten vor die uralte Sphinx, mit einem abermaligen Versuch, ihr ewiges Räthsel zu lösen, auf die Gefahr, hinabzustürzen, zu so vielen Vorangegangenen, in den finstern Abgrund der Vergessenheit.

Ein fernerer Nachtheil, den, in allen Wissenschaften, das Treiben der Unberufenen bringt, ist, daß es den Tempel des Irrthums aufbaut, an dessen nachheriger Niederreißung gute Köpfe und redliche Gemüther bisweilen ihre Lebenszeit hindurch sich abzuarbeiten haben. Und nun gar in der Philosophie, im allgemeinsten, wichtigsten und schwierigsten Wissen! Will man hiezu specielle Belege, so bringe man sich das scheußliche Beispiel der Hegelei vor Augen, jener frechen Afterweisheit, welche, an die Stelle des eigenen, besonnenen und redlichen Denkens [157]
und Forschens, als philosophische Methode die dialektische Selbstbewegung der Begriffe setzte, also ein objektives Gedankenautomaton, welches frei in der Luft, oder im Empyreum, seine Gambolen auf eigene Hand mache, deren Spuren, Fährten, oder Ichnolithen die Hegel'schen und Hegelianischen Skripturen wären, welche doch vielmehr nur etwas unter sehr flachen und dickschaligen Stirnen Ausgehecktes und, weit entfernt ein absolut Objektives zu seyn, etwas höchst Subjektives, noch dazu von sehr mittelmäßigen Subjekten Erdachtes sind. Danach aber betrachte man die Höhe und Dauer dieses Babelbaues und erwäge den unberechenbaren Schaden, den eine solche, durch äußere, fremdartige Mittel der studirenden Jugend aufgezwungene, absolute Unsinnsphilosophie dem an ihr herangewachsenen Geschlechte und dadurch dem ganzen Zeitalter hat bringen müssen. Sind nicht unzählige Köpfe der gegenwärtigen Gelehrtengeneration dadurch von Grund aus verschroben und verdorben? Stecken sie nicht voll korrupter Ansichten und lassen, wo man Gedanken erwartet, hohle Phrasen, nichtssagendes Wischiwaschi, ekelhaften Hegeljargon vernehmen? Ist ihnen nicht die ganze Lebensansicht verrückt und die platteste, philisterhafteste, ja, niedrigste Gesinnung an die Stelle der edlen und hohen Gedanken, welche noch ihre nächsten Vorfahren beseelten, getreten? Mit Einem Worte, steht nicht die am Brütofen der Hegelei herangereifte Jugend da, als am Geiste kastrirte Männer, unfähig zu denken und voll der lächerlichsten Präsumtion? wahrlich, am Geiste so beschaffen, wie am Leibe gewisse Thronerben, welche man weiland durch Ausschweifungen, oder Pharmaka, zur Regierung, oder doch zur Fortführung ihres Stammes, unfähig zu machen suchte; geistig entnervt, des regelrechten Gebrauchs ihrer Vernunft beraubt, ein Gegenstand des Mitleids, ein bleibendes Thema der Vaterthränen. — Nun aber höre man noch von der andern Seite, welche anstößigen Urtheile über die Philosophie selbst und überhaupt, welche ungegründete Vorwürfe gegen sie laut werden. Bei näherer Untersuchung findet sich dann, daß diese Schmäher unter Philosophie eben nichts anderes, als das geistlose und absichtsvolle Gewäsche jenes elenden Scharlatans und das Echo desselben in den hohlen Köpfen seiner

abgeschmackten Verehrer verstehn: Das meinen sie wirklich, sei Philosophie! Sie kennen eben keine andere. Freilich ist beinahe die ganze jüngere Zeitgenossenschaft von der Hegelei, gleich wie [158] von der Franzosenkrankheit, inficirt worden; und wie dieses Uebel alle Säfte vergiftet, so hat jene alle ihre Geisteskräfte verdorben; daher die jüngeren Gelehrten heut zu Tage meistens keines gesunden Gedankens, auch keines natürlichen Ausdrucks mehr fähig sind. In ihren Köpfen ist nicht bloß kein einziger richtiger, sondern auch nicht ein Mal ein einziger deutlicher und bestimmter Begriff von irgend etwas vorhanden: der wüste, leere Wortkram hat ihre Denkkraft aufgelöst und verschwemmt. Dazu kommt noch, daß das Uebel der Hegelei nicht minder schwer auszutreiben ist, als die soeben damit verglichene Krankheit, wenn es ein Mal recht eingedrungen ist in succum et sanguinem. Hingegen es in die Welt zu setzen und zu verbreiten war ziemlich leicht; da ja die Einsichten bald genug aus dem Felde geschlagen sind, wenn man Absichten gegen sie aufmarschiren läßt, d. h. zur Verbreitung von Meinungen und Feststellung von Urtheilen sich materieller Mittel und Wege bedient. Die arglose Jugend geht auf die Universität voll kindlichen Vertrauens und blickt mit Ehrfurcht auf die angeblichen Inhaber alles Wissens, und nun gar auf den präsumtiven Ergründer unsers Daseyns, auf den Mann, dessen Ruhm sie von tausend Zungen enthusiastisch verkündigen hört und auf dessen Lehrvortrag sie bejahrte Staatsmänner lauschen sieht. Sie geht also hin, bereit zu lernen, zu glauben und zu verehren. Wenn ihr nun da, unter dem Namen der Philosophie, ein völlig auf den Kopf gestellter Gedankenwust, eine Lehre von der Identität des Seyns und des Nichts, eine Zusammenstellung von Worten, dabei dem gesunden Kopfe alles Denken ausgeht, ein Wischiwaschi, das an's Tollhaus erinnert, dargereicht wird, dazu noch ausstaffirt mit Zügen krasser Ignoranz und kolossalen Unverstandes, wie ich solche dem Hegel aus seinem Studentenkompendio unwidersprechlich und unwidersprochen nachgewiesen habe, in der Vorrede zu meiner Ethik, um nämlich daselbst der Dänischen Akademie, dieser glücklich inokulirten Lobrednerin der Pfuscher und Schutzmatrone philosophischer Scharlatane, ihren summus philosophus so recht unter die Nase zu reiben; — nun, da wird die arg- und urtheilslose

Jugend auch solches Zeug verehren, wird eben denken, in solchem Abrakadabra müsse ja wohl die Philosophie bestehn, und wird [159] davongehn mit einem gelähmten Kopf, in welchem fortan bloße Worte für Gedanken gelten, mithin auf immer unfähig, wirkliche Gedanken hervorzubringen, also kastrirt am Geiste. Daraus erwächst denn so eine Generation impotenter, verschrobener, aber überaus anspruchsvoller Köpfe, strotzend von Absichten, blutarm an Einsichten, wie wir sie jetzt vor uns haben. Das ist die Geistesgeschichte Tausender, deren Jugend und schönste Kraft durch jene Afterweisheit verpestet worden ist; während auch sie hätten der Wohlthat theilhaft werden sollen, welche die Natur, als ihr ein Kopf wie Kant gelang, vielen Generationen bereitete. — Mit der wirklichen, von freien Leuten, bloß ihrer selbst wegen getriebenen und keine andere Stütze als die ihrer Argumente habenden Philosophie, hätte dergleichen Mißbrauch nie getrieben werden können; sondern nur mit der Universitätsphilosophie, als welche schon von Hause aus ein Staatsmittel ist, weshalb wir denn auch sehn, daß, zu allen Zeiten, der Staat sich in die philosophischen Streitigkeiten der Universitäten gemischt und Partei ergriffen hat, mochte es sich um Realisten und Nominalisten, oder Aristoteliker und Ramisten, oder Cartesianer und Aristoteliker, um Christian Wolf, oder Kant, oder Fichte, oder Hegel, oder was sonst handeln.

Zu den Nachtheilen, welche die Universitätsphilosophie der wirklichen und ernstlich gemeinten gebracht hat, gehört ganz besonders das soeben berührte Verdrängtwerden der Kantischen Philosophie durch die Windbeuteleien der drei ausposaunten Sophisten. Nämlich erst Fichte und dann Schelling, die Beide doch nicht ohne Talent waren, endlich aber gar der plumpe und ekelhafte Scharlatan Hegel, dieser perniciose Mensch, der einer ganzen Generation die Köpfe völlig desorganisirt und verdorben hat, wurden ausgeschrien als die Männer, welche Kants Philosophie weiter geführt hätten, darüber hinausgelangt wären und so, eigentlich auf seinen Nacken tretend, eine ungleich höhere Stufe der Erkenntniß und Einsicht erreicht hätten, von welcher aus sie nun fast mitleidig auf Kants mühsälige Vorarbeit zu ihrer Herrlichkeit herabsähen: sie also wären erst die eigentlich großen Philosophen. Was Wunder, daß die jungen Leute, — ohne eigenes

Urtheil und ohne jenes, oft so heilsame Mißtrauen gegen die Lehrer, welches nur der exceptionelle, d. h. mit Urtheilskraft und folglich auch mit dem Gefühl derselben, ausgestattete Kopf schon [160] auf die Universität mitbringt, — eben glaubten, was sie vernahmen, und folglich vermeinten, sich mit den schwerfälligen Vorarbeiten zu der neuen hohen Weisheit, also mit dem alten, steifen Kant, nicht lange aufhalten zu dürfen; sondern mit raschen Schritten dem neuen Weisheitstempel zueilten, in welchem demgemäß, unter dem Lobgesang stultificirter Adepten, jetzt jene drei Windbeutel successiv auf dem Altar gesessen haben. Nun ist aber leider von diesen drei Götzen der Universitätsphilosophie nichts zu lernen: ihre Schriften sind Zeitverderb, ja, Kopfverderb, am meisten freilich die Hegelschen. Die Folge dieses Ganges der Dinge ist gewesen, daß allmälig die eigentlichen Kenner der Kantischen Philosophie ausgestorben sind, also, zur Schande des Zeitalters, diese wichtigste aller je aufgestellten philosophischen Lehren ihr Daseyn nicht als ein lebendiges, in den Köpfen sich erhaltendes, hat fortsetzen können; sondern nur noch im todten Buchstaben, in den Werken ihres Urhebers, vorhanden ist, um auf ein weiseres, oder vielmehr nicht bethörtes und mystificirtes Geschlecht zu warten. Demgemäß wird man kaum noch bei einigen wenigen, älteren Gelehrten ein gründliches Verständniß der Kantischen Philosophie finden. Hingegen haben die philosophischen Schriftsteller unserer Tage die skandalöseste Unkenntniß derselben an den Tag gelegt, welche am anstößigsten in ihren Darstellungen dieser Lehre erscheint, aber auch sonst, sobald sie auf die Kantische Philosophie zu sprechen kommen und etwas davon zu wissen affektiren, deutlich hervortritt: da wird man denn entrüstet, zu sehn, daß Leute, die von der Philosophie leben, die wichtigste Lehre, welche seit 2000 Jahren aufgestellt worden und mit ihnen fast gleichzeitig ist, nicht eigentlich und wirklich kennen. Ja, es geht so weit, daß sie die Titel Kantischer Schriften falsch citiren, auch gelegentlich Kanten das gerade Gegentheil von dem sagen lassen, was er gesagt hat, seine termini technici bis zur Sinnlosigkeit verstümmeln und ohne alle Ahndung des von ihm damit Bezeichneten gebrauchen. Denn freilich, mittelst eines flüchtigen Durchblätterns der Kantischen Werke, wie es solchen Vielschreibern und philosophischen Geschäftsleuten, welche zudem

vermeinen, das Alles längst „hinter sich" zu haben, allein zusteht, die Lehre jenes tiefen Geistes kennen zu lernen, geht nicht [161] an, ja, ist ein lächerliches Vermessen; sagte doch Reinhold, Kants erster Apostel, daß er erst nach fünfmaligem, angestrengtem Durchstudiren der Kritik der reinen Vernunft in den eigentlichen Sinn derselben eingedrungen wäre. Aus den Darstellungen, die solche Leute liefern, vermeint dann wieder ein bequemes und nasegeführtes Publikum in kürzester Zeit und ohne alle Mühe Kants Philosophie sich aneignen zu können! Dies aber ist durchaus unmöglich. Nie wird man ohne eigenes, eifriges und oft wiederholtes Studium der Kantischen Hauptwerke auch nur einen Begriff von dieser wichtigsten aller je dagewesenen philosophischen Erscheinungen erhalten. Denn Kant ist vielleicht der originellste Kopf, den jemals die Natur hervorgebracht hat. Mit ihm und in seiner Weise zu denken, ist etwas, das mit gar nichts Anderm irgend verglichen werden kann: denn er besaß einen Grad von klarer, ganz eigenthümlicher Besonnenheit, wie solche niemals irgend einem andern Sterblichen zu Theil geworden ist. Man gelangt zum Mitgenuß derselben, wenn man, durch fleißiges und ernstliches Studium eingeweiht, es dahin bringt, daß man, beim Lesen der eigentlich tiefsinnigen Kapitel der Kritik der reinen Vernunft, der Sache sich ganz hingebend, nunmehr wirklich mit Kants Kopfe denkt, wodurch man hoch über sich selbst hinausgehoben wird. So z. B., wenn man ein Mal wieder die „Grundsätze des reinen Verstandes" durchnimmt, zumal die „Analogien der Erfahrung" betrachtet und nun in den tiefen Gedanken der synthetischen Einheit der Apperception eindringt. Man fühlt sich alsdann dem ganzen traumartigen Daseyn, in welches wir versenkt sind, auf wundersame Weise, entrückt und entfremdet, indem man die Urelemente desselben jedes für sich in die Hand erhält und nun sieht, wie Zeit, Raum, Kausalität, durch die synthetische Einheit der Apperception aller Erscheinungen verknüpft, diesen erfahrungsmäßigen Komplex des Ganzen und seinen Verlauf möglich machen, worin unsere, durch den Intellekt so sehr bedingte Welt besteht, die eben deshalb bloße Erscheinung ist. Die synthetische Einheit der Apperception ist nämlich derjenige Zusammenhang der Welt als eines Ganzen, welcher auf den Gesetzen unsers Intellekts beruht und daher unverbrüchlich

ist. In der Darstellung derselben weist Kant die Urgrundgesetze der Welt nach, da, wo sie mit denen unsers Intellekts in Eins [162] zusammenlaufen, und hält sie uns, auf Einen Faden gereiht, vor. Diese Betrachtungsweise, welche Kanten ausschließlich eigen ist, läßt sich beschreiben als der entfremdeteste Blick, der jemals auf die Welt geworfen worden, und als der höchste Grad von Objektivität. Ihr zu folgen gewährt einen geistigen Genuß, dem vielleicht kein anderer gleich kommt. Denn er ist höherer Art, als der, den Poeten gewähren, welche freilich Jedem zugänglich sind, während dem hier geschilderten Genusse Mühe und Anstrengung vorhergegangen seyn müssen. Was aber wissen von demselben unsere heutigen Professionsphilosophen? Wahrhaftig nichts. Kürzlich las ich eine psychologische Diatribe von einem derselben, in der viel von Kants „synthetischer Apperception" (sic) die Rede ist: denn Kants Kunstausdrücke gebrauchen sie gar zu gern, wenn auch nur, wie hier, halb aufgeschnappt und dadurch sinnlos geworden. Dieser nun meinte, darunter wäre wohl die angestrengte Aufmerksamkeit zu verstehn! Diese nämlich, nebst ähnlichen Sächelchen, machen so die Favoritthemata ihrer Kinderschulenphilosophie aus. In der That haben die Herren gar keine Zeit, noch Lust, noch Trieb den Kant zu studiren: — er ist ihnen so gleichgültig, wie ich es bin. Für ihren verfeinerten Geschmack gehören ganz andere Leute. Nämlich was der scharfsinnige Herbart und der große Schleiermacher, oder gar „Hegel selbst" gesagt hat, — das ist Stoff für ihre Meditation und ihnen angemessen. Zudem sehn sie herzlich gern den „Alleszermalmer Kant" in Vergessenheit gerathen, und beeilen sich, ihn zur todten, historischen Erscheinung zu machen, zur Leiche, zur Mumie, der sie dann ohne Furcht ins Angesicht sehn können. Denn er hat im allergrößten Ernst dem jüdischen Theismus in der Philosophie ein Ende gemacht; — welches sie gern vertuschen, verhehlen und ignoriren; weil sie ohne denselben nicht leben, — ich meine nicht essen und trinken, — können.

Nach einem solchen Rückschritt vom größten Fortschritt, den jemals die Philosophie gemacht, darf es uns nicht wundern, daß das angebliche Philosophiren dieser Zeit einem völlig unkritischen Verfahren, einer unglaublichen, sich unter hochtrabenden Phrasen versteckenden Rohheit und einem naturalistischen Tappen, viel

ärger, als es je vor Kant gewesen, anheim gefallen ist. Da [163] wird denn z. B. mit der Unverschämtheit, welche rohe Unwissenheit verleiht, überall und ohne Umstände von der moralischen Freiheit, als einer ausgemachten, ja, unmittelbar gewissen Sache, desgleichen von Gottes Daseyn und Wesen, als sich von selbst verstehenden Dingen, wie auch von der „Seele" als einer allbekannten Person geredet; ja sogar der Ausdruck „angeborene Ideen", der seit Locke's Zeit sich hatte verkriechen müssen, wagt sich wieder hervor. Hieher gehört auch die plumpe Unverschämtheit, mit der die Hegelianer, in allen ihren Schriften, ohne Umstände und Einführung, ein Langes und Breites über den sogenannten „Geist" reden, sich darauf verlassend, daß man durch ihren Gallimathias viel zu sehr verblüfft sei, als daß, wie es Recht wäre, Einer dem Herrn Professor zu Leibe gienge mit der Frage: „Geist? wer ist denn der Bursche? und woher kennt ihr ihn? ist er nicht etwan bloß eine beliebige und bequeme Hypostase, die ihr nicht ein Mal definirt, geschweige deducirt, oder beweist? Glaubt ihr ein Publikum von alten Weibern vor euch zu haben?" — Das wäre die geeignete Sprache gegen einen solchen Philosophaster.

Als einen belustigenden Charakterzug des Philosophirens dieser Gewerbsleute, habe ich schon oben, bei Gelegenheit der „synthetischen Apperception", gezeigt, daß, obwohl sie Kants Philosophie, als ihnen sehr unbequem, zudem viel zu ernsthaft, nicht gebrauchen, auch solche nicht mehr recht verstehn können, sie dennoch gern, um ihrem Geschwätze einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben, mit Ausdrücken aus derselben um sich werfen, ungefähr wie die Kinder mit des Papa's Hut, Stock und Degen spielen. So machen es z. B. die Hegelianer mit dem Worte „Kategorien", womit sie eben allerlei weite allgemeine Begriffe bezeichnen; unbekümmert um Aristoteles und Kant, in glücklicher Unschuld. Ferner ist in der Kantischen Philosophie stark die Rede vom immanenten und transscendenten Gebrauch, nebst Gültigkeit, unserer Erkenntnisse: auf dergleichen gefährliche Unterscheidungen sich einzulassen, wäre freilich für unsere Spaaßphilosophen nicht gerathen. Aber die Ausdrücke hätten sie doch gar zu gern; weil sie so gelehrt klingen. Da bringen sie diese denn so an, daß, weil ja doch ihre Philosophie zum Hauptgegen-

stande immer nur den lieben Gott hat, welcher daher auch als ein guter alter Bekannter, der keiner Einführung bedarf, darin auftritt, sie nun disputiren, ob er in der Welt drinne stecke, [164] oder aber draußen bleibe, d. h. also in einem Raume, wo keine Welt ist, sich aufhalte: im ersten Falle nun tituliren sie ihn immanent, und im andern transscendent, thun dabei natürlich höchst ernsthaft und gelehrt, reden Hegeljargon dazu, und es ist ein allerliebster Spaaß, — der nur uns ältere Leute an den Kupferstich in Falk's satirischem Almanach erinnert, welcher Kanten darstellt, im Luftballon gen Himmel fahrend und seine sämmtlichen Garderobenstücke, nebst Hut und Perücke, herabwerfend auf die Erde, woselbst Affen sie auflesen und sich damit schmücken.

Daß nun aber das Verdrängtwerden der ernsten, tiefsinnigen und redlichen Philosophie Kants, durch die Windbeuteleien bloßer, von persönlichen Zwecken geleiteter Sophisten, den nachtheiligsten Einfluß auf die Bildung des Zeitalters gehabt habe, ist nicht zu bezweifeln. Zumal ist die Anpreisung eines so völlig werthlosen, ja, durchaus verderblichen Kopfes, wie Hegel, als des ersten Philosophen dieser und jeder Zeit, zuverlässig die Ursache der ganzen Degradation der Philosophie und, in Folge davon, des Verfalls der höhern Litteratur überhaupt, während der letzten 30 Jahre gewesen. Wehe der Zeit, wo, in der Philosophie, Frechheit und Unsinn Einsicht und Verstand verdrängt haben! Denn die Früchte nehmen den Geschmack des Bodens an, auf welchem sie gewachsen sind. Was laut, öffentlich, allseitig angepriesen wird, das wird gelesen, ist also die Geistesnahrung des sich ausbildenden Geschlechts: diese aber hat auf dessen Säfte und nachher auf dessen Erzeugnisse den entschiedensten Einfluß. Daher bestimmt die herrschende Philosophie einer Zeit ihren Geist. Herrscht nun also die Philosophie des absoluten Unsinns, gelten aus der Luft gegriffene und unter Tollhäuslergeschwätz vorgebrachte Absurditäten für große Gedanken, — nun da entsteht, nach solcher Aussaat, das saubere Geschlecht, ohne Geist, ohne Wahrheitsliebe, ohne Redlichkeit, ohne Geschmack, ohne Aufschwung zu irgend etwas Edlem, zu irgend etwas über die materiellen Interessen, zu denen auch die politischen gehören, Hinausliegendem, — wie wir es da vor uns sehn. Hieraus ist es zu erklären, wie auf

das Zeitalter, da Kant philosophirte, Goethe dichtete, Mozart komponirte, das jetzige hat folgen können, das der politischen Dichter, der noch politischeren Philosophen, der hungrigen, vom [165] Lug und Trug der Litteratur ihr Leben fristenden Litteraten und der die Sprache muthwillig verhunzenden Tintenklexer jeder Art. — Es nennt sich, mit einem seiner selbstgemachten Worte, so charakteristisch, wie euphonisch, die „Jetztzeit": ja wohl Jetztzeit, d. h. da man nur an das Jetzt denkt und keinen Blick auf die kommende und richtende Zeit zu werfen wagt. Ich wünsche, ich könnte dieser „Jetztzeit" in einem Zauberspiegel zeigen, wie sie in den Augen der Nachwelt sich ausnehmen wird. Sie nennt inzwischen jene soeben belobte Vergangenheit die „Zopfzeit". Aber an jenen Zöpfen saßen Köpfe; jetzt hingegen scheint mit dem Stengel auch die Frucht verschwunden zu seyn.

Die Anhänger Hegels haben demnach ganz Recht, wenn sie behaupten, daß der Einfluß ihres Meisters auf seine Zeitgenossen unermeßlich gewesen sei. Eine ganze Gelehrten-Generation am Geiste völlig paralysirt, zu allem Denken unfähig gemacht, ja, so weit gebracht zu haben, daß sie nicht mehr weiß, was Denken sei, sondern das muthwilligste und zugleich abgeschmackteste Spielen mit Worten und Begriffen, oder das gedankenloseste Saalbadern über die hergebrachten Themata der Philosophie, mit aus der Luft gegriffenen Behauptungen, oder völlig sinnleeren, oder gar aus Widersprüchen bestehenden Sätzen für philosophisches Denken hält, — das ist der gerühmte Einfluß des Hegels gewesen. Man vergleiche nur ein Mal die Lehrbücher der Hegelianer, wie sie noch heut zu Tage zu erscheinen sich erdreisten, mit denen einer geringgeschätzten, besonders aber von ihnen und allen Nachkantischen Philosophen mit unendlicher Verachtung angesehenen Zeit, der sogenannten eklektischen Periode, dicht vor Kant; und man wird finden, daß die letzteren zu jenen sich immer noch verhalten wie Gold, — nicht zu Kupfer, sondern zu Mist. Denn in jenen Büchern von Feder, Platner u. A. m. findet man doch immer noch einen reichen Vorrath wirklicher und zum Theil wahrer, selbst werthvoller Gedanken und treffender Bemerkungen, ein redliches Ventiliren philosophischer Probleme, eine Anregung zum eigenen Nachdenken, eine Anleitung zum Philosophiren, zumal aber durchweg ein ehrliches Verfahren.

In so einem Produkte der Hegelschen Schule hingegen sucht man vergeblich nach irgend einem wirklichen Gedanken, — es enthält keinen einzigen, — nach irgend einer Spur ernstlichen und aufrichtigen Nachdenkens, — das ist der Sache fremd: nichts findet [166] man, als verwegene Zusammenstellungen von Worten, die einen Sinn, ja, einen tiefen Sinn zu haben scheinen sollen, aber bei einiger Prüfung sich entlarven als ganz hohle, völlig sinn- und gedankenleere Floskeln und Wortgehäuse, mit denen der Schreiber seinen Leser keineswegs zu belehren, sondern bloß zu täuschen sucht, damit dieser glaube, einen Denker vor sich zu haben, während es ein Mensch ist, der gar nicht weiß, was denken ist, ein Sünder ohne alle Einsicht und noch dazu ohne Kenntnisse. Dies ist die Folge davon, daß, während andere Sophisten, Scharlatane und Obskuranten doch nur die Erkenntniß verfälschten und verdarben, Hegel sogar das Organ der Erkenntniß, den Verstand selbst verdorben hat. Indem er nämlich die Verleiteten nöthigte, einen aus dem gröbsten Unsinn bestehenden Gallimathias, ein Gewebe aus contradictionibus in adjecto, ein Gewäsche wie aus dem Tollhause, als Vernunfterkenntniß in ihren Kopf hineinzuzwängen, wurde das Gehirn der armen jungen Leute, die so etwas mit gläubiger Hingebung lasen und als die höchste Weisheit sich anzueignen suchten, so aus den Fugen gerenkt, daß es zum wirklichen Denken auf immer unfähig geblieben ist. Demzufolge sieht man sie noch bis auf den heutigen Tag herumgehn, im ekelhaften Hegeljargon reden, den Meister preisen und ganz ernstlich vermeinen, Sätze, wie „die Natur ist die Idee in ihrem Andersseyn" sagten etwas. Junges frisches Gehirn auf solche Art zu desorganisiren ist wahrlich eine Sünde, die weder Verzeihung noch Schonung verdient. Dies also ist der gerühmte Einfluß Hegels auf seine Zeitgenossen gewesen und leider hat er wirklich sich weit erstreckt und verbreitet. Denn die Folge war auch hier der Ursache angemessen. — Wie nämlich das Schlimmste, was einem Staate widerfahren kann, ist, daß die verworfenste Klasse, der Hefen der Gesellschaft an's Ruder kommt; so kann der Philosophie und allem von ihr Abhängigen, also dem ganzen Wissen und Geistesleben der Menschheit, nichts Schlimmeres begegnen, als daß ein Alltagskopf, der sich bloß einerseits durch seine Obsequiosität, und anderer-

seits durch seine Frechheit im Unsinnschreiben auszeichnet, mithin so ein Hegel, als das größte Genie und als der Mann, in welchem die Philosophie ihr lang verfolgtes Ziel endlich und für immer erreicht hat, mit größtem, ja beispiellosem Nachdruck proklamirt wird. Denn die Folge eines solchen Hochverraths [167] am Edelsten der Menschheit ist nachher ein Zustand, wie jetzt der philosophische, und dadurch der litterarische überhaupt, in Deutschland: Unwissenheit mit Unverschämtheit verbrüdert an der Spitze, Kamaraderie an der Stelle der Verdienste, völlige Verworrenheit aller Grundbegriffe, gänzliche Desorientation und Desorganisation der Philosophie, Plattköpfe als Reformatoren der Religion, freches Auftreten des Materialismus und Bestialismus, Unkenntniß der alten Sprachen und Verhunzen der eigenen durch hirnlose Wortbeschneiderei und niederträchtige Buchstabenzählerei, nach selbsteigenem Ermessen der Ignoranten und Dummköpfe, u.s.f. u.s.f. — seht nur um euch! Sogar als äußerliches Symptom der überhand nehmenden Rohheit erblickt ihr den konstanten Begleiter derselben, — den langen Bart, dieses Geschlechtsabzeichen, mitten im Gesicht, welches besagt, daß man die Maskulinität, die man mit den Thieren gemein hat, der Humanität vorzieht, indem man vor Allem ein Mann, mas, und erst nächstdem ein Mensch seyn will. Das Abscheeren der Bärte, in allen hochgebildeten Zeitaltern und Ländern, ist aus dem richtigen Gefühl des Gegentheils entstanden, vermöge dessen man vor Allem ein Mensch, gewissermaaßen ein Mensch in abstracto, mit Hintansetzung des thierischen Geschlechtsunterschiedes, seyn möchte. Hingegen hat die Bartlänge stets mit der Barbarei, an die schon ihr Name erinnert, gleichen Schritt gehalten. Daher florirten die Bärte im Mittelalter, diesem Millennium der Rohheit und Unwissenheit, dessen Tracht und Bauart nachzuahmen unsere edelen Jetztzeitler bemüht sind.†) — Die

†) Der Bart, sagt man, sei dem Menschen natürlich: allerdings, und darum ist er dem Menschen im Naturzustande ganz angemessen; eben so aber dem Menschen im civilisirten Zustande die Rasur; indem sie anzeigt, daß hier die thierische, rohe Gewalt, deren Jedem sogleich fühlbares Abzeichen jener dem männlichen Geschlecht eigenthümliche Auswuchs ist, dem Gesetz, der Ordnung und Gesittung hat weichen müssen. —

Der Bart vergrößert den thierischen Theil des Gesichts und hebt ihn

fernere und sekundäre Folge des in Rede stehenden Verrathes an der Philosophie kann denn auch nicht ausbleiben: sie ist Verachtung der Nation bei den Nachbarn, und des Zeitalters bei der Nachwelt. Denn wie man's treibt, so gehts, und da wird nichts geschenkt.

Oben habe ich von dem mächtigen Einfluß der Geistesnahrung auf das Zeitalter geredet. Dieser nun beruht darauf, daß sie sowohl den Stoff, wie die Form des Denkens bestimmt. Daher kommt gar viel darauf an, was gelobt und demnach gelesen wird. Denn das Denken mit einem wahrhaft großen Geiste stärkt den eigenen, ertheilt ihm eine regelrechte Bewegung, versetzt ihn in den richtigen Schwung: es wirkt analog der Hand des Schreibmeisters, welche die des Kindes führt. Hingegen das Denken mit Leuten, die es eigentlich auf bloßen Schein, mithin auf Täuschung des Lesers abgesehn haben, wie Fichte, Schelling und Hegel, verdirbt den Kopf in eben dem Maaße; nicht weniger das Denken mit Queerköpfen, oder mit solchen, die sich ihren Verstand verkehrt angezogen haben, von denen Herbart ein [168] Beispiel ist. Ueberhaupt aber ist das Lesen der Schriften selbst auch nur gewöhnlicher Köpfe, in Fächern, wo es sich nicht um Thatsachen, oder deren Ermittelung, handelt, sondern bloß eigene Gedanken den Stoff ausmachen, eine heillose Verschwendung der eigenen Zeit und Kraft. Denn was dergleichen Leute denken kann jeder Andere auch denken: daß sie sich zum Denken förmlich zurechtgesetzt und es darauf angelegt haben, bessert die Sache durchaus nicht; da es ihre Kräfte nicht erhöht und man meistens dann am wenigsten denkt, wann man förmlich sich dazu zurechtgesetzt hat.

hervor: dadurch giebt er ihm das so auffallend brutale Ansehn: man betrachte nur so einen Bartmenschen, im Profil, während er ißt!

Für eine Zierde möchten sie den Bart ausgeben. Diese Zierde war man seit 200 Jahren nur an Juden, Kosaken, Kapuzinern, Gefangenen und Straßenräubern zu sehn gewohnt. —

Die Ferocität und Atrocität, welche der Bart der Physiognomie verleiht, beruht darauf, daß eine respektiv leblose Masse die Hälfte des Gesichts einnimmt, und zwar die das Moralische ausdrückende Hälfte. Zudem ist alles Behaartseyn thierisch. Die Rasur ist das Symbol (Feldzeichen, Abzeichen) der höheren Civilisation. Die Polizei ist überdies schon deshalb befugt, die Bärte zu verbieten, weil sie halbe Masken sind, unter denen es schwer ist, seinen Mann wieder zu erkennen: daher sie jeden Unfug begünstigen.

Dazu kommt noch, daß ihr Intellekt seiner natürlichen Bestimmung, im Dienste des Willens zu arbeiten, getreu bleibt; wie dies eben normal ist. Darum aber liegt ihrem Treiben und Denken stets eine Absicht zum Grunde: sie haben allezeit Zwecke und erkennen nur in Bezug auf diese, mithin nur Das, was diesen entspricht. Die willensfreie Aktivität des Intellekts, welche die Bedingung der reinen Objektivität und dadurch aller großer Leistungen ist, bleibt ihnen ewig fremd, ist ihrem Herzen eine Fabel. Für sie haben nur Zwecke Interesse, nur Zwecke Realität: denn in ihnen bleibt das Wollen vorwaltend. Daher also ist es doppelt thöricht, an ihren Produktionen seine Zeit zu verschwenden. Allein was das Publikum nie erkennt und begreift, weil es gute Gründe hat, es nicht erkennen zu wollen, ist die Aristokratie der Natur. Daher legt es so bald die Seltenen und Wenigen, welchen, im Laufe der Jahrhunderte, die Natur den hohen Beruf des Nachdenkens über sie, oder auch der Darstellung des Geistes ihrer Werke, ertheilt hatte, aus den Händen, um sich mit den Produktionen des neuesten Stümpers bekannt zu machen. Ist ein Mal ein Heros dagewesen; so stellt es bald einen Schächer daneben, — als ungefähr auch so Einen. Hat ein Mal die Natur in günstigster Laune das seltenste ihrer Erzeugnisse, einen wirklich über das gewöhnliche Maaß hinaus begabten Geist, aus ihren Händen hervorgehn lassen, hat das Schicksal, in milder Stimmung, seine Ausbildung gestattet, ja, haben seine Werke endlich „den Widerstand der stumpfen Welt besiegt" und sind als Muster anerkannt und anempfohlen, — da dauert es nicht lange, so kommen die Leute mit einem Erdenkloß ihres Gelichters herangeschleppt, um ihn daneben auf den Altar zu stellen; eben weil sie nicht begreifen, nicht [169] ahnden, wie aristokratisch die Natur ist: sie ist es so sehr, daß auf 300 Millionen ihrer Fabrikwaare noch nicht Ein wahrhaft großer Geist kommt; daher man alsdann Diesen gründlich kennen lernen, seine Werke als eine Art Offenbarung betrachten, sie unermüdlich lesen und diurna nocturnaque manu abnutzen, dagegen aber sämmtliche Alltagsköpfe liegen lassen soll, als Das, was sie sind, nämlich als etwas so Gemeines und Alltägliches, wie die Fliegen an der Wand.

In der Philosophie ist der oben geschilderte Hergang auf das Trostloseste eingetreten: neben Kant wird durchgängig und

überall, nämlich als eben noch so Einer, Fichte genannt: „Kant und Fichte" ist zur stehenden Phrase geworden. „Seht, wie wir Aepfel schwimmen!" sagte der — — —. Gleiche Ehre widerfährt dem Schelling, ja, — proh pudor! — sogar dem Unsinnschmierer und Kopfverderber Hegel! Der Gipfel dieses Parnassus wurde nämlich immer breiter getreten. — „Habt ihr Augen? habt ihr Augen?" möchte man, wie Hamlet seiner nichtswürdigen Mutter, einem solchen Publiko zurufen. Ach, sie haben keine! es sind ja noch immer die Selben, welche überall und jederzeit das ächte Verdienst haben verkümmern lassen, um ihre Huldigung Nachäffern und Manieristen, in jeder Gattung, darzubringen. So wähnen sie denn auch, Philosophie zu studiren, wenn sie die allmessentlichen Ausgeburten von Köpfen lesen, in deren dumpfem Bewußtseyn sogar die bloßen Probleme der Philosophie so wenig anklingen, wie die Glocke im luftleeren Recipienten; ja, von Köpfen, welche, streng genommen, von der Natur zu nichts Anderm gemacht und ausgerüstet wurden, als, eben wie die Uebrigen, ein ehrliches Gewerbe in der Stille zu treiben, oder das Feld zu bauen, und die Vermehrung des Menschengeschlechts zu besorgen, jedoch vermeinen, von Amts und Pflicht wegen, „schellenlaute Thoren" seyn zu müssen. Ihr beständiges Dareinreden und Mitredenwollen gleicht dem der Tauben, die sich in die Konversation mischen, wirkt daher auf die zu allen Zeiten nur ganz vereinzelt Erscheinenden, welche von Natur den Beruf und daher den wirklichen Trieb haben, der Erforschung der höchsten Wahrheiten obzuliegen, nur als ein störendes und verwirrendes Geräusch; wenn es nicht gar, wie sehr oft der Fall ist, ihre Stimme absichtlich erstickt, weil was sie vorbringen nicht in den Kram jener Leute paßt, denen es mit nichts, als mit Absichten und materiellen Zwecken Ernst seyn kann, und [170]
die, vermöge ihrer beträchtlichen Anzahl, bald ein Geschrei zu Wege bringen, bei dem Keiner mehr sein eigenes Wort vernimmt. Heut zu Tage haben sie sich die Aufgabe gestellt, der Kantischen Philosophie, wie der Wahrheit, zum Trotz, spekulative Theologie, rationale Psychologie, Freiheit des Willens, totale und absolute Verschiedenheit des Menschen von den Thieren, mittelst Ignoriren der allmäligen Abstufungen des Intellekts in der Thierreihe, zu lehren, wodurch sie nur als remora der redlichen Wahrheitsforschung wirken. Spricht ein Mann, wie ich, so stellen sie sich als hörten sie nichts. Der Pfiff ist gut, wenn auch nicht neu. Ich will aber doch ein Mal sehn, ob man nicht einen Dachs aus seinem Loche herauszerren kann.

Die Universitäten nun aber sind offenbar der Heerd alles jenes Spiels, welches die Absicht mit der Philosophie treibt. Nur mittelst ihrer konnten Kants, eine Weltepoche in der Philosophie begründende Leistungen verdrängt werden durch die Windbeuteleien eines Fichte, die wieder bald darauf ihm ähnliche Gesellen verdrängten. Dies hätte nimmermehr geschehn können vor einem eigentlich philosophischen Publiko, d. h. einem solchen, welches die Philosophie, ohne andere Absicht, bloß ihrer selbst wegen sucht, also vor dem freilich zu allen Zeiten äußerst kleinen Publiko wirklich denkender und ernstlich von der räthselhaften Beschaffenheit unsers Daseyns ergriffener Köpfe. Nur mittelst der Universitäten, vor einem Publiko aus Studenten, die Alles, was dem Herrn Professor zu sagen beliebt, gläubig annehmen, ist der ganze philosophische Skandal dieser letzten 50 Jahre möglich gewesen. Der Grundirrthum hiebei liegt nämlich darin, daß die Universitäten auch in Sachen der Philosophie das große Wort und die entscheidende Stimme sich anmaaßen, welche allenfalls den drei obern Fakultäten, jeder in ihrem Bereiche, zukommt. Daß jedoch in der Philosophie, als einer Wissenschaft, die erst gefunden werden soll, die Sache sich anders verhält, wird übersehn; wie auch, daß bei Besetzung philosophischer Lehrstühle, nicht, wie bei andern, allein die Fähigkeiten, sondern noch mehr die Gesinnungen des Kandidaten in Betracht kommen. Demgemäß nun aber denkt der Student, daß, wie der Professor der Theologie [171]
seine Dogmatik, der juristische Professor seine Pandekten, der medicinische seine Pathologie inne hat und besitzt; so müßte auch der allerhöchsten Orts angestellte Professor der Metaphysik diese inne haben und besitzen. Er geht demnach mit kindlichem Vertrauen in dessen Kollegia, und da er daselbst einen Mann findet, der, mit der Miene wohlbewußter Ueberlegenheit, alle je dagewesenen Philosophen von oben herab kritisirt; so zweifelt er nicht, daß er vor die rechte Schmiede gekommen sei, und prägt sich alle hier sprudelnde Weisheit so gläubig ein, als säße er vor dem Dreifuß der Pythia. Natürlich giebt es, von Dem an,

für ihn keine andere Philosophie, als die seines Professors. Die wirklichen Philosophen, die Lehrer der Jahrhunderte, ja Jahrtausende, die aber in den Bücherschränken schweigend und ernst auf Die warten, welche ihrer begehren, läßt er, als veraltet und widerlegt, ungelesen: er hat sie, wie sein Professor, „hinter sich." Dagegen kauft er sich die messentlich erscheinenden Geisteskinder seines Professors, deren meistens oft wiederholte Auflagen allein aus solchem Hergang der Sache zu erklären sind. Denn auch nach den Universitätsjahren behält, in der Regel, Jeder eine gläubige Anhänglichkeit an seinen Professor, dessen Geistesrichtung er früh angenommen und mit dessen Manier er sich befreundet hat. Dadurch erhalten denn dergleichen philosophische Mißgeburten eine ihnen sonst unmögliche Verbreitung, ihre Urheber aber eine einträgliche Celebrität. Wie hätte es außerdem geschehn können, daß z. B. ein solcher Kompler von Verkehrtheiten, wie die „Einleitung in die Philosophie" von Herbart, fünf Auflagen erlebte? Daher schreibt sich denn wieder der Narrenübermuth, mit welchem (z. B. S. 234, 35, der vierten Auflage) dieser entschiedene Queerkopf vornehm auf Kant herabsieht und ihn mit Nachsicht zurechtweist. —

Betrachtungen dieser Art und namentlich der Rückblick auf das ganze Treiben mit der Philosophie auf Universitäten, seit Kants Abgange, stellen in mir mehr und mehr die Meinung fest, daß, wenn es überhaupt eine Philosophie geben soll, d. h. wenn es dem menschlichen Geiste vergönnt seyn soll, seine höchsten und edelsten Kräfte dem, ohne allen Vergleich, wichtigsten aller Probleme zuwenden zu dürfen, Dies nur dann mit Erfolg geschehn kann, wann die Philosophie allem Einflusse des Staates entzogen bleibt, und daß demnach dieser schon ein Großes für sie thut und ihr [172] seine Humanität und seinen Edelmuth genugsam beweist, wenn er sie nicht verfolgt, sondern sie gewähren läßt und ihr Bestand vergönnt, als einer freien Kunst, die übrigens ihr eigener Lohn seyn muß; wogegen er des Aufwandes für Professuren derselben sich überhoben achten kann; weil die Leute, die von der Philosophie leben wollen, höchst selten eben Die seyn werden, welche eigentlich für sie leben, bisweilen aber sogar Die seyn können, welche versteckterweise gegen sie machiniren.

Oeffentliche Lehrstühle gebühren allein den bereits geschaffenen,

wirklich vorhandenen Wissenschaften, welche man daher eben nur gelernt zu haben braucht, um sie lehren zu können, die also im Ganzen bloß weiter zu geben sind, wie das auf dem schwarzen Brette gebräuchliche tradere besagt; wobei es jedoch den fähigeren Köpfen unbenommen bleibt, sie zu bereichern, zu berichtigen, und zu vervollkommnen. Aber eine Wissenschaft, die noch gar nicht existirt, die ihr Ziel noch nicht erreicht hat, nicht ein Mal ihren Weg sicher kennt, ja deren Möglichkeit noch bestritten wird, eine solche Wissenschaft durch Professoren lehren zu lassen ist eigentlich absurd. Die natürliche Folge davon ist, daß Jeder von Diesen glaubt, sein Beruf sei, die noch fehlende Wissenschaft zu schaffen; nicht bedenkend, daß einen solchen Beruf nur die Natur, nicht aber das Ministerium des öffentlichen Unterrichts ertheilen kann. Er versucht es daher, so gut es gehn will, setzt baldigst seine Mißgeburt in die Welt und giebt sie für die lang ersehnte Sophia aus, wobei es an einem dienstwilligen Kollegen, der bei ihrer Taufe als solcher zu Gevatter steht, gewiß nicht fehlen wird. Danach werden dann die Herren, weil sie ja von der Philosophie leben, so dreist, daß sie sich Philosophen nennen, und demnach auch vermeinen, ihnen gebühre das große Wort und die Entscheidung in Sachen der Philosophie, ja, daß sie am Ende gar noch Philosophenversammlungen (eine contradictio in adjecto, da Philosophen selten im Dual und fast nie im Plural zugleich auf der Welt sind) ansagen und dann schaarenweise zusammenlaufen, das Wohl der Philosophie zu berathen!†)

Vor Allem jedoch werden solche Universitätsphilosophen bestrebt seyn, der Philosophie diejenige Richtung zu geben, welche den ihnen am Herzen liegenden, oder vielmehr gelegten Zwecken [173] entspricht, und hiezu, erforderlichen Falls, sogar die Lehren der

†) „Keine alleinseligmachende Philosophie!" ruft die Philosophastersversammlung in Gotha, d. h. zu Deutsch: „kein Streben nach objektiver Wahrheit! Es lebe die Mediokrität! Keine geistige Aristokratie, keine Alleinherrschaft der von der Natur Bevorzugten! Sondern Pöbelherrschaft! Jeder von uns rede wie ihm der Schnabel gewachsen ist, und Einer gelte so viel wie der Andere!" Da haben die Lumpe gutes Spiel! Sie möchten nämlich auch aus der Geschichte der Philosophie die bisherige monarchische Verfassung verbannen, um eine Proletarierrepublik einzuführen: aber die Natur legt Protest ein; sie ist streng aristokratisch!

ächten frühern Philosophen modeln und verdrehn, zur Noth sogar verfälschen, nur damit herauskomme was sie brauchen. Da nun das Publikum so kindisch ist, stets nach dem Neuesten zu greifen, ihre Schriften aber doch den Titel Philosophie führen; so ist die Folge, daß, durch die Abgeschmacktheit, oder Verkehrtheit, oder Unsinnigkeit, oder wenigstens marternde Langweiligkeit derselben, gute Köpfe, welche Neigung zur Philosophie spüren, von ihr wieder zurückgeschreckt werden, wodurch sie selbst allmälig in Mißkredit geräth, wie Dies bereits der Fall ist.

Aber nicht nur steht es mit den eigenen Schöpfungen der Herren schlecht, sondern die Periode seit Kant beweist auch, daß sie nicht ein Mal im Stande sind, das von großen Köpfen Geleistete, als solches Anerkannte und demnach ihrer Obhut Uebergebene fest zu halten und zu bewahren. Haben sie sich nicht die Kantische Philosophie aus den Händen spielen lassen, durch Fichte und Schelling? Nennen sie nicht noch, durchgängig und höchst skandalöser- und ehrenrührigerweise, den Windbeutel Fichte stets neben Kant, als ungefähr seines Gleichen? Trat nicht, nachdem die oben genannten zwei Philosophaster Kants Lehre verdrängt und antiquirt hatten, an die Stelle der strengen, von Kant aller Metaphysik gesetzten Kontrole die zügelloseste Phantasterei? Haben sie diese nicht theils brav mitgemacht, theils unterlassen, ihr, mit der Kritik der Vernunft in der Hand, sich fest entgegenzustellen? weil sie nämlich es gerathener fanden, die eingetretene laxe Observanz zu benutzen, um entweder ihre selbstausgeheckten Sächelchen, z. B. Herbartische Possen und Friesisches Altweibergeschwätz, und überhaupt Jeder seine eigene Marotte, zu Markte zu bringen, oder auch um Lehren der Landesreligion als philosophische Ergebnisse einschwärzen zu können. Hat dies Alles nicht den Weg gebahnt zur skandalösesten philosophischen Scharlatanerie, deren je die Welt sich zu schämen gehabt hat, zum Treiben des Hegels und seiner erbärmlichen Gesellen? Haben nicht selbst Die, welche dem Unwesen sich widersetzten, dabei stets, unter tiefen Bücklingen, vom großen Genie und gewaltigen Geiste jenes Scharlatans und Unsinnschmierers geredet und dadurch bewiesen, daß sie Pinsel sind? Sind nicht hievon (der Wahrheit zur Steuer sei es gesagt) Krug und Fries allein auszunehmen, welche gegen den Kopfverderber geradezu auftretend, ihm bloß die Schonung erwiesen [174]

haben, die nun ein Mal jeder Philosophieprofessor unwiderruflich gegen den andern ausübt? Hat nicht der Lerm und das Geschrei, welches die deutschen Universitätsphilosophen, in Bewunderung jener drei Sophisten, erhoben, endlich auch in England und Frankreich allgemeine Aufmerksamkeit erregt, welche jedoch, nach näherer Untersuchung der Sache, sich in Gelächter auflöste? — Besonders aber zeigen sie sich als treulose Wächter und Bewahrer der im Laufe der Jahrhunderte schwer errungenen und endlich ihrer Obhut anvertrauten Wahrheiten, sobald es solche sind, die nicht in ihren Kram passen, d. h. nicht zu den Resultaten einer platten, rationalistischen, optimistischen, eigentlich bloß Jüdischen Theologie stimmen, als welche der im Stillen vorherbeschlossene Zielpunkt ihres ganzen Philosophirens und seiner hohen Redensarten ist. Dergleichen Lehren also, welche die ernstlich gemeinte Philosophie nicht ohne große Anstrengung zu Tage gefördert hat, werden sie zu obliteriren, zu vertuschen, zu verdrehn und herabzuziehn suchen zu Dem, was in ihren Studentenerziehungsplan und besagte Rockenphilosophie paßt. Ein empörendes Beispiel dieser Art giebt die Lehre von der Freiheit des Willens. Nachdem die strenge Nothwendigkeit aller menschlichen Willensakte durch die vereinten und successiven Anstrengungen großer Köpfe, wie Hobbes, Spinoza, Priestley und Hume unwiderleglich dargethan worden, auch Kant die Sache als bereits vollkommen ausgemacht genommen hatte*); thun sie mit Einem Male, als wäre nichts geschehn, verlassen sich auf die Unwissenheit ihres Publikums und nehmen in Gottes Namen, noch am heutigen Tage, in fast allen ihren Lehrbüchern die Freiheit des Willens als eine ausgemachte und sogar unmittelbar gewisse Sache. Wie verdient ein solches Verfahren benannt zu werden? Wenn eine solche, von allen den eben genannten Philosophen so fest als irgend eine, begründete Lehre dennoch von ihnen verhehlt, oder verleugnet wird, um statt ihrer die entschiedene Absurdität vom freien Willen, weil sie ein [175] nothwendiges Bestandstück ihrer Rockenphilosophie ist, den Stu-

*) Sein auf den kategorischen Imperativ gegründetes Postulat der Freiheit ist bei ihm bloß von praktischer, nicht von theoretischer Gültigkeit. Man sehe meine „Grundprobleme der Ethik." Seite 80 u. 146. [2. Aufl. S. 81 u. 144.]

denten aufzubinden; sind da die Herren nicht eigentlich die Feinde der Philosophie? Und weil nun (denn conditio optima est ultimi. Sen. ep. 79) die Lehre von der strengen Necessitation aller Willensakte nirgends so gründlich, klar, zusammenhängend und vollständig dargethan ist, als in meiner von der Norwegischen Societät der Wissenschaften redlich gekrönten Preisschrift; so findet man, ihrer alten Politik, mir überall mit dem passiven Widerstande zu begegnen, gemäß, diese Schrift weder in ihren Büchern, noch in ihren gelehrten Journalen und Litteraturzeitungen irgend erwähnt: sie ist aufs strengste sekretirt und wird comme non avenue angesehn, wie Alles, was nicht in ihren erbärmlichen Kram paßt, wie meine Ethik überhaupt, ja, wie alle meine Werke. Meine Philosophie interessirt eben die Herren nicht: das kommt aber daher, daß die Ergründung der Wahrheit sie nicht interessirt. Was sie hingegen interessirt, das sind ihre Gehalte, ihre Honorarlouisd'ors und ihre Hofrathstitel. Zwar interessirt sie auch die Philosophie: insofern nämlich, als sie ihr Brod von derselben haben: insofern interessirt sie die Philosophie. Sie sind es, welche schon Giordano Bruno charakterisirt, als sordidi e mercenarii ingegni, che, poco o niente solleciti circa la verità, si contentano saper, secondo che comunmente è stimato il sapere, amici poco di vera sapienza, bramosi di fama e reputazione di quella, vaghi d'apparire, poco curiosi d'essere. (S. Opere di Giordano Bruno publ. da A. Wagner. Lips. 1830, Vol. II, p. 83.) Was also soll ihnen meine Preisschrift über die Freiheit des Willens, und wäre sie von zehn Akademien gekrönt? Dagegen aber wird was Plattköpfe aus ihrer Schaar über den Gegenstand seitdem gefaselt haben, wichtig gemacht und anempfohlen. Brauch' ich ein solches Benehmen zu qualificiren? Sind Das Leute, welche die Philosophie, die Rechte der Vernunft, die Freiheit des Denkens vertreten? — Ein anderes Beispiel der Art liefert die spekulative Theologie. Nachdem Kant alle Beweise, die ihre Stützen ausmachten, unter ihr weggezogen und sie dadurch radikal umgestoßen hat, hält Das meine Herren von der lukrativen Philosophie keineswegs ab, noch 60 Jahre hinterher die spekulative Theologie für den ganz eigentlichen und wesentlichen Gegenstand der Philosophie auszugeben und, weil sie jene er-

plodirten Beweise wieder aufzunehmen sich doch nicht unterstehn, jetzt ohne Umstände, nur immerfort vom Absolutum zu reden, welches Wort gar nichts Anderes ist, als ein Enthymem, ein Schluß mit nicht ausgesprochenen Prämissen, zum Behuf der feigen Verlarvung und hinterlistigen Erschleichung des kosmologischen Beweises, als welcher in eigener Gestalt sich, seit [176] Kant, nicht mehr sehn lassen darf und daher in dieser Verkleidung eingeschwärzt werden muß. Als hätte Kant von diesem letzteren Kniff eine Vorahndung gehabt, sagt er ausdrücklich: „Man hat zu allen Zeiten von dem absolut-nothwendigen „Wesen geredet und sich nicht sowohl Mühe gegeben, zu verstehn, „ob und wie man sich ein Ding von dieser Art auch nur denken „könne, als vielmehr dessen Daseyn zu beweisen. — — — „Denn alle Bedingungen, die der Verstand jederzeit bedarf, um „etwas als nothwendig anzusehn, vermittelst des Wortes Un„bedingt, wegwerfen, macht mir noch lange nicht verständlich, „ob ich alsdann durch einen Begriff eines Unbedingtnothwendigen „noch etwas, oder vielleicht gar nichts denke." (Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl., S. 592; 5. Aufl., S. 620.) Ich erinnere hier nochmals an meine Lehre, daß Nothwendigseyn durchaus und überall nichts Anderes besagt, als aus einem vorhandenen und gegebenen Grunde folgen: ein solcher Grund ist also gerade die Bedingung aller Nothwendigkeit: demnach ist das Unbedingtnothwendige eine contradictio in adjecto, also gar kein Gedanke, sondern ein hohles Wort, — freilich ein im Bau der Professorenphilosophie gar häufig angewendetes Material. — Hieher gehört ferner, daß, Locke's großer, Epoche machender Grundlehre vom Nichtvorhandenseyn angeborener Ideen, und allen seitdem und auf dem Grunde derselben, namentlich durch Kant gemachten Fortschritten in der Philosophie zum Trotz, die Herren von der φιλοσοφια μισδοφορος, ganz ungenirt, ihren Studenten ein „Gottesbewußtseyn", überhaupt ein unmittelbares Erkennen, oder Vernehmen, metaphysischer Gegenstände durch die Vernunft aufbinden. Es hilft nichts, daß Kant, mit dem Aufwande des seltensten Scharfsinns und Tiefsinns, dargethan hat, die theoretische Vernunft könne zu Gegenständen, die über die Möglichkeit aller Erfahrung hinaus liegen, nimmermehr gelangen: die Herren kehren sich an so etwas nicht; sondern ohne Umstände

lehren sie, seit 50 Jahren, die Vernunft habe ganz unmittelbare, absolute Erkenntnisse, sei eigentlich ein von Hause aus auf Metaphysik angelegtes Vermögen, welches, über alle Möglichkeit der Erfahrung hinaus, das sogenannte Uebersinnliche, das Absolutum, den lieben Gott und was dergleichen noch weiter seyn soll, unmittelbar erkenne und sicher erfasse. Daß aber unsere Vernunft ein solches, die gesuchten Gegenstände der Metaphysik, nicht mittelst Schlüsse, sondern unmittelbar erkennendes Vermögen sei, ist offenbar eine Fabel, oder gerade heraus gesagt, eine palpable Lüge; da es nur einer redlichen, sonst aber nicht schwierigen Selbstprüfung bedarf, um sich von der Grundlosigkeit eines solchen Vorgebens zu überzeugen: zudem es sonst auch ganz anders mit der Metaphysik stehn müßte. Daß dennoch eine solche, alles Grundes, außer der Verlegenheit und den schlauen Absichten ihrer Verbreiter, entbehrende, für die Philosophie grundverderbliche Lüge, seit einem halben Jahrhundert, zum stehenden, tausend und aber tausend Mal wiederholten Katheder-Dogma geworden, und, dem Zeugniß der größten Denker zum Trotz, der studirenden Jugend aufgebunden wird, gehört zu den schlimmsten Früchten der Universitätsphilosophie. [177]

Solcher Vorbereitung jedoch entsprechend, ist bei den Katheder-philosophen das eigentliche und wesentliche Thema der Metaphysik die Auseinandersetzung des Verhältnisses Gottes zur Welt: die weitläuftigsten Erörterungen desselben füllen ihre Lehrbücher. Diesen Punkt ins Reine zu bringen, glauben sie sich vor Allem berufen und bezahlt; und da ist es nun ergötzlich zu sehn, wie altklug und gelehrt sie vom Absolutum, oder Gott, reden, sich ganz ernsthaft gebärdend, als wüßten sie wirklich irgend etwas davon: es erinnert an den Ernst, mit welchem die Kinder ihr Spiel betreiben. Da erscheint denn jede Messe eine neue Metaphysik, welche aus einem weitläuftigen Bericht über den lieben Gott besteht, auseinandersetzt, wie es eigentlich mit ihm stehe und wie er dazu gekommen sei, die Welt gemacht oder geboren, oder sonst wie hervorgebracht zu haben, so daß es scheint, sie erhielten halbjährlich über ihn die neuesten Nachrichten. Manche gerathen nun aber dabei in eine gewisse Verlegenheit, deren Wirkung hochkomisch ausfällt. Sie haben nämlich einen ordentlichen, persönlichen Gott, wie er im Alten Testament steht, zu

lehren: das wissen sie. Andererseits jedoch ist, seit ungefähr 40 Jahren, der Spinozistische Pantheismus, nach welchem das Wort Gott ein Synonym von Welt ist, unter den Gelehrten und sogar den bloß Gebildeten, durchaus vorherrschend und allgemeine Mode: das möchten sie doch auch nicht so ganz fahren lassen; dürfen jedoch nach dieser verbotenen Schüssel eigentlich die Hand nicht ausstrecken. Nun suchen sie sich durch ihr gewöhnliches Mittel, dunkele, verworrene, konfuse Phrasen und hohlen Wortkram, zu helfen, wobei sie sich jämmerlich drehn und winden: da sieht man denn Einige in Einem Athem versichern, der Gott sei von der Welt total, unendlich und himmelweit, ganz eigentlich himmelweit, verschieden, zugleich aber ganz und gar mit ihr verbunden und Eins, ja, stecke bis über die Ohren drinne; wodurch sie mich dann jedesmal an den Weber Bottom im Johannisnachtstraum erinnern, welcher verspricht, zu brüllen, wie ein entsetzlicher Löwe, zugleich aber doch so sanft, wie nur irgend eine Nachtigal flöten kann. In der Ausführung gerathen sie dabei in die seltsamste Verlegenheit: sie behaupten nämlich, außerhalb der Welt sei kein Platz für ihn: danach können sie ihn aber innerhalb auch nicht brauchen, rochiren nun mit ihm hin und her, bis sie sich mit ihm zwischen zwei Stühlen niederlassen.†) [178]

Hingegen die Kritik der reinen Vernunft, mit ihren Beweisen a priori der Unmöglichkeit aller Gotteserkenntniß, ist ihnen Schnickschnack, durch den sie sich nicht irre machen lassen: sie wissen wozu sie dasind. Ihnen einzuwenden, daß sich nichts Unphilosophischeres denken läßt, als immerfort von etwas zu reden, von dessen Daseyn man erwiesenstermaaßen keine Kenntniß und von dessen Wesen man gar keinen Begriff hat, — ist naseweises Einreden: sie wissen wozu sie dasind. — Ich bin ihnen bekanntlich Einer, der tief unter ihrer Notiz und Aufmerksamkeit steht,

†) Aus einer analogen Verlegenheit entspringt das Lob, welches jetzt, da nun doch ein Mal mein Licht nicht mehr unter dem Scheffel steht, mir einige von ihnen ertheilen, — um nämlich die Ehre ihres guten Geschmacks zu retten: aber eiligst fügen sie demselben die Versicherung hinzu, daß ich in der Hauptsache Unrecht habe: denn sie werden sich hüten, einer Philosophie beizustimmen, die etwas ganz Anderes ist, als in hochtrabenden Wortkram verhüllte und wunderlich verbrämte jüdische Mythologie, — wie sie bei ihnen de rigueur ist.

und durch die gänzliche Nichtbeachtung meiner Werke haben sie an den Tag zu legen vermeint, was ich sei (wiewohl sie gerade dadurch an den Tag gelegt haben, was sie sind): daher wird es, wie Alles, was ich seit 35 Jahren vorgebracht habe, in den Wind geredet seyn, wenn ich ihnen sage, daß Kant nicht gescherzt hat, daß wirklich und im vollsten Ernst, die Philosophie keine Theologie ist, noch jemals seyn kann; daß sie vielmehr etwas ganz Anderes, von jener völlig Verschiedenes ist. Ja, wie bekanntlich jede andere Wissenschaft durch Einmischung von Theologie verdorben wird, so auch die Philosophie, und zwar am allermeisten; wie Solches die Geschichte derselben bezeugt: daß Dies sogar auch von der Moral gelte, habe ich in meiner Abhandlung über das Fundament derselben sehr deutlich dargethan; daher die Herren auch über diese mäuschenstill gewesen sind; getreu ihrer Taktik des passiven Widerstandes. Die Theologie nämlich deckt mit ihrem Schleier alle Probleme der Philosophie zu und macht daher nicht nur die Lösung, sondern sogar die Auffassung derselben unmöglich. Also, wie gesagt, die Kritik der reinen Vernunft ist ganz ernstlich der Kündigungsbrief der bisherigen ancilla theologiae gewesen, welche darin, Ein für alle [179] Mal, ihrer gestrengen Gebieterin den Dienst aufgesagt hat. Seitdem hat nun diese sich mit einem Mietling begnügt, der die zurückgelassene Livree des ehemaligen Dieners, bloß zum Schein, gelegentlich anzieht; wie in Italien, wo dergleichen Substitute zumal am Sonntage häufig zu sehn und daher unter dem Namen der Domenichini bekannt sind.

Allein an der Universitätsphilosophie haben Kants Kritiken und Argumente freilich scheitern müssen. Denn da heißt es: sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas: die Philosophie *soll* Theologie seyn, und wenn die Unmöglichkeit der Sache von zwanzig *Kanten* bewiesen wäre: wir wissen, wozu wir dasind: in majorem Dei gloriam sind wir da. Jeder Philosophieprofessor ist, so gut wie Heinrich VIII., ein defensor fidei, und erkennt hierin seinen ersten und hauptsächlichen Beruf. Nachdem also Kant allen möglichen Beweisen der spekulativen Theologie den Nerv so rein durchschnitten hatte, daß seitdem sich Niemand mehr mit ihnen hat befassen mögen; da besteht denn das philosophische Bestreben, seit fast funfzig Jahren, in allerlei Versuchen, die

Theologie fein leise zu erschleichen, und die philosophischen Schriften sind meistens nichts Anderes, als fruchtlose Belebungsversuche an einem entseelten Leichnam. So haben denn z. B. die Herren von der lukrativen Philosophie im Menschen ein *Gottesbewußtseyn* entdeckt, welches bis dahin aller Welt entgangen war, und werfen damit, durch ihre wechselseitige Einstimmung und die Unschuld ihres nächsten Publikums dreist gemacht, keck und kühn um sich, wodurch sie am Ende gar die ehrlichen Holländer der Universität Leyden verführt haben; so daß diese, die Winkelzüge der Philosophieprofessoren richtig für Fortschritte der Wissenschaft ansehend, ganz treuherzig, am 15. Februar 1844, die Preisfrage gestellt haben: quid statuendum de Sensu Dei, qui dicitur, menti humanae indito, u. s. w. Vermöge eines solchen „Gottesbewußtseyns" wäre denn Das, was mühsam zu beweisen alle Philosophen, bis auf Kant, sich abarbeiteten, etwas *unmittelbar Bewußtes*. Welche Pinsel müßten aber dann alle jene früheren Philosophen gewesen seyn, die sich ihr Leben lang abgemüht haben, Beweise für eine Sache aufzustellen, deren wir uns geradezu *bewußt* sind, welches besagt, daß wir sie noch unmittelbarer erkennen, als daß 2 Mal 2 vier ist, als [180] wozu doch schon Ueberlegung gehört. Eine solche Sache beweisen zu wollen, müßte ja seyn, wie wenn man beweisen wollte, daß die Augen sehn, die Ohren hören und die Nase rieche. Und welch unvernünftiges Vieh müßten doch die Anhänger der, nach der Zahl ihrer Bekenner, vornehmsten Religion auf Erden, die Buddhaisten, seyn, deren Religionseifer so groß ist, daß in Tibet beinahe jeder sechste Mensch dem geistlichen Stande angehört und damit dem Cölibat verfallen ist, deren Glaubenslehre jedoch zwar eine höchst lautere, erhabene, liebevolle, ja streng asketische Moral (die nicht, wie die Christliche, die Thiere vergessen hat) trägt und stützt, allein nicht nur entschieden atheistisch ist, sondern sogar ausdrücklich den Theismus perhorrescirt. Die Persönlichkeit ist nämlich ein Phänomen, das uns nur aus unserer animalischen Natur bekannt und daher, von dieser gesondert, nicht mehr deutlich denkbar ist: ein solches nun zum Ursprung und Princip der Welt zu machen, ist immer ein Satz, der nicht sogleich Jedem in den Kopf will; geschweige daß er schon von Hause aus darin wurzelte und lebte. Ein unpersönlicher Gott hingegen ist eine

bloße Philosophieprofessorenflause, eine contradictio in adjecto, ein leeres Wort, die Gedankenlosen abzufinden, oder die Vigilanten zu beschwichtigen.

Zwar athmen also die Schriften unserer Universitäts-Philosophen den lebendigsten Eifer für die Theologie; dagegen aber sehr geringen für die Wahrheit. Denn ohne Scheu vor dieser werden Sophismen, Erschleichungen, Verdrehungen, falsche Assertionen, mit unerhörter Dreistigkeit, angewandt, ja angehäuft, werden sogar, wie oben ausgeführt, der Vernunft unmittelbare, übersinnliche Erkenntnisse, — also angeborene Ideen, — angedichtet, oder richtiger angelogen; Alles einzig und allein um Theologie herauszubringen: nur Theologie! nur Theologie! um jeden Preis, Theologie! — Ich möchte den Herren unmaaßgeblich zu bedenken geben, daß immerhin Theologie viel werth seyn mag; ich aber doch etwas kenne, das jedenfalls noch mehr werth ist, nämlich die Redlichkeit; Redlichkeit, wie im Handel und Wandel, so auch im Denken und Lehren: die sollte mir um keine Theologie feil seyn.

Wie nun aber die Sachen stehn, muß, wer es mit der Kritik der reinen Vernunft ernstlich genommen, überhaupt es ehrlich gemeint und demnach keine Theologie zu Markte zu bringen hat, [181] jenen Herren gegenüber, freilich zu kurz kommen. Brächte er auch das Vortrefflichste, das je die Welt gesehn, und tischte er alle Weisheit Himmels und der Erden auf; sie werden dennoch Augen und Ohren abwenden, wenn es keine Theologie ist; ja, je mehr Verdienst seine Sache hat, desto mehr wird sie, nicht ihre Bewunderung, sondern ihren Groll erregen; desto determinirteren passiven Widerstand werden sie ihr entgegenstellen, also mit desto hämischerem Schweigen sie zu ersticken suchen, zugleich aber desto lautere Enkomien über die lieblichen Geisteskinder der gedankenreichen Genossenschaft anstimmen, damit nur die ihnen verhaßte Stimme der Einsicht und Aufrichtigkeit nicht durchdringe. So nämlich verlangt es, in diesem Zeitalter skeptischer Theologen und rechtgläubiger Philosophen, die Politik der Herren, welche sich mit Weib und Kind von der Wissenschaft ernähren, welcher meiner Eins, ein langes Leben hindurch, alle seine Kräfte opfert. Denn ihnen kommt es, den Winken hoher Vorgesetzten gemäß, nur auf Theologie an: alles Andere ist Nebensache. Defi-

niren sie doch schon von vorne herein, Jeder in seiner Sprache, Wendung und Verschleierung, die Philosophie als spekulative Theologie und geben das Jagdmachen auf Theologie ganz naiv als den wesentlichen Zweck der Philosophie an. Sie wissen nichts davon, daß man frei und unbefangen an das Problem des Daseyns gehn und die Welt, nebst dem Bewußtseyn, darin sie sich darstellt, als das allein Gegebene, das Problem, das Räthsel der alten Sphinx, vor die man hier kühn getreten ist, betrachten soll. Sie ignoriren klüglich, daß Theologie, wenn sie Eingang in die Philosophie verlangt, gleich allen andern Lehren, erst ihr Kreditiv vorzuweisen hat, das dann geprüft wird auf dem Büreau der Kritik der reinen Vernunft, als welche bei allen Denkenden noch in vollstem Ansehn steht, und an demselben, durch die komischen Grimassen, welche die Kathederphilosophen des Tages gegen sie zu schneiden bemüht sind, wahrlich nicht das Geringste eingebüßt hat. Ohne ein vor ihr bestehendes Kreditiv also findet die Theologie keinen Eintritt und soll ihn weder ertrotzen, noch erschleichen, noch auch erbetteln, mit Berufung darauf, daß Kathederphilosophen nun ein Mal nichts Anderes feil haben dürfen: — mögen sie doch die Boutique schließen. Denn [182] die Philosophie ist keine Kirche und keine Religion. Sie ist das kleine, nur äußerst Wenigen zugängliche Fleckchen auf der Welt, wo die stets und überall gehaßte und verfolgte Wahrheit ein Mal alles Druckes und Zwanges ledig seyn, gleichsam ihre Saturnalien, die ja auch dem Sklaven freie Rede gestatten, feiern, ja sogar die Prärogative und das große Wort haben, absolut allein herrschen und kein Anderes neben sich gelten lassen soll. Die ganze Welt nämlich, und Alles in ihr, ist voller Absicht und meistens niedriger, gemeiner und schlechter Absicht: nur Ein Fleckchen soll, ausgemachterweise, von dieser frei bleiben und ganz allein der Einsicht offen stehn, und zwar der Einsicht in die wichtigsten, Allen angelegensten Verhältnisse: — Das ist die Philosophie. Oder versteht man es etwan anders? nun, dann ist Alles Spaaß und Komödie, — „wie Das denn wohl zu Zeiten kommen mag." — Freilich nach den Kompendien der Kathederphilosophen zu urtheilen, sollte man eher denken, die Philosophie wäre eine Anleitung zur Frömmigkeit, ein Institut Kirchengänger zu bilden; da ja die spekulative Theologie meistens

gleich unverhohlen als der wesentliche Zweck und Ziel der Sache vorausgesetzt und mit allen Segeln und Rudern nur darauf hingesteuert wird. Gewiß aber ist, daß alle und jede Glaubensartikel, sie mögen nun offen und unverhohlen in die Philosophie hineingetragen seyn, wie Dies in der Scholastik geschah, oder durch petitiones principii, falsche Axiome, erlogene innere Erkenntnißquellen, Gottesbewußtseyne, Scheinbeweise, hochtrabende Phrasen und Gallimathias eingeschwärzt werden, wie es heut zu Tage Brauch ist, der Philosophie zum entschiedenen Verderb gereichen; weil all Dergleichen die klare, unbefangene, rein objektive Auffassung der Welt und unsers Daseyns, diese erste Bedingung alles Forschens nach Wahrheit, unmöglich macht.

Unter der Benennung und Firma der Philosophie und in fremdartigem Gewande die Grunddogmen der Landesreligion, welche man alsdann, mit einem Hegels würdigen Ausdruck, „die absolute Religion" titulirt, vortragen, mag eine recht nützliche Sache seyn; sofern es dient, die Studenten den Zwecken des Staates besser anzupassen, imgleichen auch das lesende Publikum im Glauben zu befestigen: aber Dergleichen für Philosophie ausgeben heißt denn doch eine Sache für Das verkaufen, was sie nicht ist. Wenn Dies und alles Obige seinen ungestörten [183] Fortgang behält, muß mehr und mehr die Universitätsphilosophie zu einer remora der Wahrheit werden. Denn es ist um alle Philosophie geschehn, wenn zum Maaßstab ihrer Beurtheilung, oder gar zur Richtschnur ihrer Sätze, etwas Anderes genommen wird, als ganz allein die Wahrheit, die, selbst bei aller Redlichkeit des Forschens und der Anstrengung der überlegensten Geisteskraft, so schwer zu erreichende Wahrheit: es führt dahin, daß sie zu einer bloßen fable convenue wird, wie Fontenelle die Geschichte nennt. Nie wird man in der Lösung der Probleme, welche unser so unendlich räthselhaftes Daseyn uns von allen Seiten entgegenhält, auch nur einen Schritt weiter kommen, wenn man nach einem vorgesteckten Ziele philosophirt. Daß aber Dies der generische Charakter der verschiedenen Species jetziger Universitätsphilosophie sei, wird wohl Niemand leugnen: denn nur zu sichtbar kollimiren alle ihre Systeme und Sätze nach Einem Zielpunkt. Dieser ist zudem nicht ein Mal das eigentliche, das neutestamentliche Christenthum, oder der Geist desselben, als welcher

ihnen zu hoch, zu ätherisch, zu excentrisch, zu sehr nicht von dieser Welt, daher zu pessimistisch und hiedurch zur Apotheose des „Staats" ganz ungeeignet ist; sondern es ist bloß das Judenthum, die Lehre, daß die Welt ihr Daseyn von einem höchst vortrefflichen, persönlichen Wesen habe, daher auch ein allerliebstes Ding und παντα καλα λιαν sei. Dies ist ihnen aller Weisheit Kern, und dahin soll die Philosophie führen, oder, sträubt sie sich, geführt werden. Daher denn auch der Krieg, den, seit dem Sturz der Hegelei, alle Professoren gegen den sogenannten Pantheismus führen, in dessen Perhorrescirung sie wetteifern, einmüthig den Stab über ihn brechend. Ist etwan dieser Eifer aus der Entdeckung triftiger und schlagender Gründe gegen denselben entsprungen? Oder sieht man nicht vielmehr, mit welcher Rathlosigkeit und Angst sie nach Gründen gegen jenen in ursprünglicher Kraft ruhig dastehenden und sie belächelnden Gegner suchen? kann man daher noch bezweifeln, daß bloß die Inkompatibilität jener Lehre mit der „absoluten Religion" es ist, warum sie nicht wahr seyn soll, nicht soll, und wenn die ganze Natur sie mit tausend und aber tausend Kehlen verkündigte. Die Natur soll schweigen, [184] damit das Judenthum spreche. Wenn nun ferner, neben der „absoluten Religion," noch irgend etwas bei ihnen Berücksichtigung findet; so versteht es sich, daß es die sonstigen Wünsche eines hohen Ministeriums, bei dem die Macht Professuren zu geben und zu nehmen ist, seyn werden. Ist doch dasselbe die Muse, welche sie begeistert und ihren Lukubrationen vorsteht, daher wohl auch am Eingange, in Form einer Dedikation, ordentlich angerufen wird. Das sind mir die Leute, die Wahrheit aus dem Brunnen zu ziehn, den Schleier des Truges zu zerreißen und aller Verfinsterung Hohn zu sprechen.

Zu keinem Lehrfache wären, der Natur der Sache nach, so entschieden Leute von überwiegenden Fähigkeiten und durchdrungen von Liebe zur Wissenschaft und Eifer für die Wahrheit erfordert, als da, wo die Resultate der höchsten Anstrengungen des menschlichen Geistes, in der wichtigsten aller Angelegenheiten, der Blüthe einer neuen Generation, im lebendigen Worte, übergeben, ja, der Geist der Forschung in ihr erweckt werden soll. Andererseits aber wieder halten die Ministerien dafür, daß kein Lehrfach auf die innerste Gesinnung der künftigen gelehrten, also den Staat und

die Geſellſchaft eigentlich lenkenden Klaſſe ſo viel Einfluß habe, wie gerade dieſes; daher es nur mit den allerdevoteſten, ihre Lehre gänzlich nach dem Willen und jedesmaligen Anſichten des Miniſteriums zuſchneidenden Männern beſetzt werden darf. Natürlich iſt es dann die erſtere dieſer beiden Anforderungen, welche zurückſtehn muß. Wer nun aber mit dieſem Stande der Dinge nicht bekannt iſt, dem kann es zu Zeiten vorkommen, als ob ſeltſamerweiſe gerade die entſchiedenſten Schaafsköpfe ſich der Wiſſenſchaft des Plato und Ariſtoteles gewidmet hätten.

Ich kann hier nicht die beiläufige Bemerkung unterdrücken, daß eine ſehr nachtheilige Vorſchule zur Profeſſur der Philoſophie die Hauslehrerſtellen ſind, welche beinahe Alle, die jemals jene bekleideten, nach ihren Univerſitätsſtudien, mehrere Jahre hindurch verſehn haben. Denn ſolche Stellen ſind eine rechte Schule der Unterwürfigkeit und Fügſamkeit. Beſonders wird man darin gewohnt, ſeine Lehren ganz und gar dem Willen des Brodherrn zu unterwerfen und keine andern als deſſen Zwecke zu kennen. Dieſe, früh angenommene Gewohnheit wurzelt ein und wird zur zweiten Natur; ſo daß man nachher, als Philoſophieprofeſſor, nichts natürlicher findet, als auch die Philoſophie eben ſo den Wünſchen des die Profeſſuren beſetzenden [185] Miniſteriums gemäß zuzuſchneiden und zu modeln; woraus denn am Ende philoſophiſche Anſichten, oder gar Syſteme, wie auf Beſtellung gemacht, hervorgehn. Da hat die Wahrheit ſchönes Spiel! — Hier ſtellt ſich freilich heraus, daß um dieſer unbedingt zu huldigen, um wirklich zu philoſophiren, zu ſo vielen Bedingungen faſt unumgänglich auch noch dieſe kommt, daß man auf eigenen Beinen ſtehe und keinen Herrn kenne, wonach denn das δος μοι που στω in gewiſſem Sinne auch hier gälte. Wenigſtens haben die allermeiſten von Denen, die je etwas Großes in der Philoſophie leiſteten, ſich in dieſem Falle befunden. Spinoza war ſich der Sache ſo deutlich bewußt, daß er die ihm angetragene Profeſſur gerade deshalb ausſchlug.

Ἡμισυ γαρ τ'αρετης αποαινυται ευρυοπα Ζευς
Ανερος, ευτ' αν μιν κατα δουλιον ημαρ ἑλησιν.

Das wirkliche Philoſophiren verlangt Unabhängigkeit:

Πας γαρ ανηρ πενιῃ δεδμημενος ουτε τι ειπειν,
Ουθ' ἑρξαι δυναται, γλωσσα δε οἱ δεδεται.

Theogn.

Auch in Sadis Guliſtan (überſetzt von Graf, Leipzig 1846, S. 185) wird geſagt, daß wer Nahrungsſorgen hat nichts leiſten kann. Dafür jedoch iſt der ächte Philoſoph, ſeiner Natur nach, ein genügſames Weſen und bedarf nicht viel, um unabhängig zu leben: denn allemal wird ſein Wahlſpruch Shenſtone's Satz ſeyn: liberty is a more invigorating cordial than Tokay. (Freiheit iſt eine kräftigere Herzſtärkung, als Tokayer.)

Wenn nun alſo es ſich bei der Sache um nichts Anderes handelte, als um die Förderung der Philoſophie und das Vordringen auf dem Wege zur Wahrheit; ſo würde ich als das Beſte empfehlen, daß man die Spiegelfechterei, welche damit auf den Univerſitäten getrieben wird, einſtellte. Denn dieſe ſind wahrlich nicht der Ort für ernſtlich und redlich gemeinte Philoſophie, deren Stelle dort nur zu oft eine in ihre Kleider geſteckte und aufgeputzte Drahtpuppe einnehmen und als ein nervis alienis mobile lignum paradiren und geſtikuliren muß. Wenn nun aber gar eine ſolche Kathederphiloſophie noch durch unverſtändliche, gehirnbetäubende Phraſen, neugeſchaffene Worte und unerhörte Einfälle, deren Abſurdes ſpekulativ und transſcendental genannt [186] wird, die Stelle wirklicher Gedanken erſetzen will; ſo wird ſie zu einer Parodie der Philoſophie, die dieſe in Mißkredit bringt; welches in unſern Tagen der Fall geweſen iſt. Wie kann denn auch, unter allem ſolchen Treiben, ſelbſt nur die Möglichkeit jenes tiefen Ernſtes, der neben der Wahrheit Alles geringſchätzt und die erſte Bedingung zur Philoſophie iſt, beſtehn? — Der Weg zur Wahrheit iſt ſteil und lang: mit einem Block am Fuße wird ihn Keiner zurücklegen; vielmehr thäten Flügel Noth. Demnach alſo wäre ich dafür, daß die Philoſophie aufhörte, ein Gewerbe zu ſeyn: die Erhabenheit ihres Strebens verträgt ſich nicht damit; wie ja Dieſes ſchon die Alten erkannt haben. Es iſt gar nicht nöthig, daß auf jeder Univerſität ein Paar ſchaale Schwätzer gehalten werden, um den jungen Leuten alle Philoſophie auf Zeit Lebens zu verleiden. Auch Voltaire ſagt ganz richtig: les gens de lettres, qui ont rendu le plus de services au petit nombre d'êtres pensans répandus dans le monde, sont les lettrés isolés, les vrais savans, renfermés dans leur cabinet, qui n'ont ni argumenté sur les bancs de l'université, ni dit les choses à moitié dans les académies: et ceux-là ont presque

toujours été persécutés. — Alle der Philosophie von außen gebotene Hülfe ist, ihrer Natur nach, verdächtig: denn das Interesse jener ist zu hoher Art, als daß es mit dem Treiben dieser niedrig gesinnten Welt eine aufrichtige Verbindung eingehn könnte. Dagegen hat sie ihren eigenen Leitstern, der nie untergeht. Darum lasse man sie gewähren, ohne Beihülfe, aber auch ohne Hindernisse, und gebe nicht dem ernsten, von der Natur geweihten und ausgerüsteten Pilger zum hochgelegenen Tempel der Wahrheit den Gesellen bei, dem es eigentlich nur um ein gutes Nachtlager und eine Abendmahlzeit zu thun ist: denn es ist zu besorgen, daß er, um nach diesen einlenken zu dürfen, Jenem ein Hinderniß in den Weg wälzen werde.

Diesem Allen zufolge halte ich, von den Staatszwecken, wie gesagt, absehend und bloß das Interesse der Philosophie betrachtend, für wünschenswerth, daß aller Unterricht in derselben auf Universitäten streng beschränkt werde auf den Vortrag der Logik, als einer abgeschlossenen und streng beweisbaren Wissenschaft, und auf eine ganz succincte vorzutragende und durchaus in Einem Semester von Thales bis Kant zu absolvirende Geschichte der Philosophie, damit sie, in Folge ihrer Kürze und Uebersichtlichkeit, den eigenen Ansichten des Herrn Professors möglichst wenig Spielraum gestatte und bloß als Leitfaden zum künftigen eigenen Studium auftrete. Denn die eigentliche Bekanntschaft mit den Philosophen läßt sich [187] durchaus nur in ihren eigenen Werken machen und keineswegs durch Relationen aus zweiter Hand; — wovon ich die Gründe bereits in der Vorrede zur zweiten Ausgabe meines Hauptwerkes dargelegt habe. Zudem hat das Lesen der selbsteigenen Werke wirklicher Philosophen jedenfalls einen wohlthätigen und fördernden Einfluß auf den Geist, indem es ihn in unmittelbare Gemeinschaft mit so einem selbstdenkenden und überlegenen Kopfe setzt, statt daß bei jenen Geschichten der Philosophie er immer nur die Bewegung erhält, die ihm der hölzerne Gedankengang so eines Alltagskopfs ertheilen kann, der sich die Sachen auf seine Weise zurechtgelegt hat. Daher also möchte ich jenen Kathedervortrag beschränken auf den Zweck einer allgemeinen Orientirung auf dem Felde der bisherigen philosophischen Leistungen, mit Beseitigung aller Ausführungen, wie auch aller Pragmaticität der Darstellung, die weiter gehn wollte, als bis zur Nachweisung der unverkennbaren

Anknüpfungspunkte der successiv auftretenden Systeme an früher dagewesene; also ganz im Gegensatz der Anmaaßung Hegelianischer Geschichtschreiber der Philosophie, welche jedes System als nothwendig eintretend darthun, und sonach, die Geschichte der Philosophie a priori konstruirend, uns beweisen, daß jeder Philosoph gerade Das, was er gedacht hat, und nichts Anderes, habe denken müssen; wobei denn der Herr Professor so recht bequem sie Alle von oben herab übersieht, wo nicht gar belächelt. Der Sünder! als ob nicht Alles das Werk einzelner und einziger Köpfe gewesen wäre, die sich in der schlechten Gesellschaft dieser Welt eine Weile haben herumstoßen müssen, damit solche gerettet und erlöst werde aus den Banden der Rohheit und Verdummung; Köpfe, die eben so individuell, wie selten sind, daher von jedem derselben das Ariostische natura il fece, e poi ruppe lo stampo in vollem Maaße gilt; — und als ob, wenn Kant an den Blattern gestorben wäre, auch ein Anderer die Kritik der reinen Vernunft würde geschrieben haben, — wohl einer von Jenen, aus der Fabrikwaare der Natur und mit ihrem Fabrikzeichen auf der Stirn, so Einer mit der normalen Ration von drei Pfund groben Gehirns, hübsch fester Textur, in zolldicker Hirnschaale wohl verwahrt, beim Gesichtswinkel von 70°, dem matten Herzschlag, den trüben, spähenden Augen, den stark entwickelten Freßwerkzeugen, der stockenden Rede und dem schwerfälligen, schleppenden Gange, als welcher Takt hält mit der Krötenagilität seiner Gedanken: — ja, ja, wartet nur, die werden euch Kritiken der reinen Vernunft und auch Systeme machen, sobald nur der vom Professor berechnete Zeitpunkt da und die Reihe an sie gekommen ist, — dann, wann die Eichen Aprikosen tragen. — Die Herren haben freilich gute Gründe, möglichst viel der Erziehung und Bildung [188] zuzuschreiben, sogar, wie wirklich Einige thun, die angeborenen Talente ganz zu leugnen und auf alle Weise sich gegen die Wahrheit zu verschanzen, daß Alles darauf ankommt, wie Einer aus den Händen der Natur hervorgegangen sei, welcher Vater ihn gezeugt und welche Mutter ihn empfangen habe, ja, auch noch zu welcher Stunde; daher man keine Iliaden schreiben wird, wenn man zur Mutter eine Gans und zum Vater eine Schlafmütze gehabt hat; auch nicht, wenn man auf sechs Universitäten studirt. Es ist nun aber doch nicht anders: aristokratisch ist die Natur,

ariſtokratiſcher, als irgend ein Feudal- und Kaſtenweſen. Demgemäß läuft ihre Pyramide von einer ſehr breiten Baſis in einen gar ſpitzen Gipfel aus. Und wenn es dem Pöbel und Geſindel, welches nichts über ſich dulden will, auch gelänge, alle andern Ariſtokratien umzuſtoßen; ſo müßte es dieſe doch beſtehn laſſen, — und ſoll keinen Dank dafür haben: denn die iſt ſo ganz eigentlich „von Gottes Gnaden."

Transſcendente Spekulation

über die

anſcheinende Abſichtlichkeit

im

Schickſale des Einzelnen.

Το εἰκῇ οὐκ ἐστι ἐν τῇ ζωῇ, ἀλλὰ μία ἁρμονία καὶ τάξις.
Plotin. Enn. IV, L. 4, c. 35.

[191]

Ueber

die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen.

Obgleich die hier mitzutheilenden Gedanken zu keinem festen Resultate führen, ja, vielleicht eine bloße metaphysische Phantasie genannt werden könnten; so habe ich mich doch nicht entschließen können, sie der Vergessenheit zu übergeben; weil sie Manchem, wenigstens zum Vergleich mit seinen eigenen, über den selben Gegenstand gehegten, willkommen seyn werden. Auch ein Solcher jedoch ist zu erinnern, daß an ihnen Alles zweifelhaft ist, nicht nur die Lösung, sondern sogar das Problem. Demnach hat man hier nichts weniger, als entschiedene Aufschlüsse zu erwarten, vielmehr die bloße Ventilation eines sehr dunkeln Sachverhältnisses, welches jedoch vielleicht Jedem, im Verlaufe seines eigenen Lebens, oder beim Rückblick auf dasselbe, sich öfter aufgedrungen hat. Sogar mögen unsere Betrachtungen darüber vielleicht nicht viel mehr seyn, als ein Tappen und Tasten im Dunkeln, wo man merkt, daß wohl etwas dasei, jedoch nicht recht weiß, wo, noch was. Wenn ich dabei dennoch bisweilen in den positiven, oder gar dogmatischen Ton gerathen sollte; so sei hier ein für alle Mal gesagt, daß dies bloß geschieht, um nicht durch stete Wiederholung der Formeln des Zweifels und der Muthmaaßung weitschweifig und matt zu werden; daß es mithin nicht ernstlich zu nehmen ist.

Der Glaube an eine specielle Vorsehung, oder sonst eine übernatürliche Lenkung der Begebenheiten im individuellen Lebenslauf, ist zu allen Zeiten allgemein beliebt gewesen, und sogar in

denkenden, aller Superstition abgeneigten Köpfen findet er sich bisweilen unerschütterlich fest, ja, wohl gar außer allem Zusammen- [192]
hange mit irgend welchen bestimmten Dogmen. — Zuvörderst läßt sich ihm entgegensetzen, daß er, nach Art alles Götterglaubens, nicht eigentlich aus der Erkenntniß, sondern aus dem Willen entsprungen, nämlich zunächst das Kind unserer Bedürftigkeit sei. Denn die Data, welche bloß die Erkenntniß dazu geliefert hätte, ließen sich vielleicht darauf zurückführen, daß der Zufall, welcher uns hundert arge, und wie durchdacht tückische Streiche spielt, dann und wann ein Mal auserlesen günstig ausfällt, oder auch mittelbar sehr gut für uns sorgt. In allen solchen Fällen erkennen wir in ihm die Hand der Vorsehung, und zwar am deutlichsten dann, wann er, unserer eigenen Einsicht zuwider, ja, auf von uns verabscheuten Wegen, uns zu einem beglückenden Ziele hingeführt hat; wo wir alsdann sagen tunc bene navigavi, cum naufragium feci, und der Gegensatz zwischen Wahl und Führung ganz unverkennbar, zugleich aber zum Vortheil der letzteren, fühlbar wird. Eben dieserhalb trösten wir, bei widrigen Zufällen, uns auch wohl mit dem oft bewährten Sprüchlein „wer weiß wozu es gut ist", — welches eigentlich aus der Einsicht entsprungen ist, daß, obwohl der Zufall die Welt beherrscht, er doch den Irrthum zum Mitregenten hat und, weil wir Diesem, eben so sehr als Jenem, unterworfen sind, vielleicht eben Das ein Glück ist, was uns jetzt als ein Unglück erscheint. So fliehen wir dann vor den Streichen des einen Welttyrannen zum andern, indem wir vom Zufall an den Irrthum appelliren.

Hievon jedoch abgesehn, ist, dem bloßen, reinen, offenbaren Zufall eine Absicht unterzulegen, ein Gedanke, der an Verwegenheit seines Gleichen sucht. Dennoch glaube ich, daß Jeder, wenigstens Ein Mal in seinem Leben, ihn lebhaft gefaßt hat. Auch findet man ihn bei allen Völkern und neben allen Glaubenslehren; wiewohl am entschiedensten bei den Mohammedanern. Es ist ein Gedanke, der, je nachdem man ihn versteht, der absurdeste, oder der tiefsinnigste seyn kann. Gegen die Beispiele inzwischen, wodurch man ihn belegen möchte, bleibt, so frappant sie auch bisweilen seyn mögen, die stehende Einrede diese, daß es das größte Wunder wäre, wenn niemals ein Zufall unsere Angelegenheiten gut, ja, selbst besser besorgte, als unser Verstand und unsere Einsicht es vermocht hätten.

[193] Daß Alles, ohne Ausnahme, was geschieht, mit strenger Nothwendigkeit eintritt, ist eine a priori einzusehende, folglich unumstößliche Wahrheit: ich will sie hier den demonstrabeln Fatalismus nennen. In meiner Preisschrift über die Freiheit des Willens ergiebt sie sich (S. 62 [2. Aufl., S. 60]) als das Resultat aller vorhergegangenen Untersuchungen. Sie wird empirisch und a posteriori bestätigt, durch die nicht mehr zweifelhafte Thatsache, daß magnetische Somnambule, daß mit dem zweiten Gesichte begabte Menschen, ja, daß bisweilen die Träume des gewöhnlichen Schlafs, das Zukünftige geradezu und genau vorher verkünden.†) Am auffallendsten ist diese empirische Bestätigung meiner Theorie der strengen Nothwendigkeit alles Geschehenden beim zweiten Gesicht. Denn das, vermöge desselben, oft lange vorher Verkündete sehn wir nachmals, ganz genau und mit allen Nebenumständen, wie sie angegeben waren, eintreten, sogar dann, wann man sich absichtlich und auf alle Weise bemüht hatte, es zu hintertreiben, oder die eintreffende Begebenheit, wenigstens in irgend einem Nebenumstande, von der mitgetheilten Vision abweichen zu machen; welches stets vergeblich gewesen ist; indem dann gerade Das, welches das vorher Verkündete vereiteln sollte, allemal es herbeizuführen gedient hat; gerade so, wie sowohl in den Tragödien, als in der Geschichte der Alten, das von Orakeln oder Träumen verkündigte Unheil eben durch die Vorkehrungsmittel dagegen herbeigezogen wird.

†) In den Times vom 2. Dezember 1852 steht folgende gerichtliche Aussage: Zu Newent in Glocestershire wurde vor dem Coroner, Mr. Lovegrove, eine gerichtliche Untersuchung über den im Wasser gefundenen Leichnam des Mannes Mark Lane abgehalten. Der Bruder des Ertrunkenen sagte aus, daß er, auf die erste Nachricht vom Vermißtwerden seines Bruders Markus, sogleich erwidert habe: „Dann ist er ertrunken: denn dies hat mir diese Nacht geträumt und daß ich, tief im Wasser stehend, bemüht war, ihn herauszuziehn." In der nächstfolgenden Nacht träumte ihm abermals, daß sein Bruder nahe bei der Schleuse zu Oxenhall ertrunken sei und daß neben ihm eine Forelle schwamm. Am folgenden Morgen gieng er, in Begleitung seines andern Bruders, nach Oxenhall: daselbst sah er eine Forelle im Wasser. Sogleich war er überzeugt, daß sein Bruder hier liegen müsse, und wirklich fand die Leiche sich an der Stelle. — Also etwas so Flüchtiges, wie das Vorübergleiten einer Forelle, wird um mehrere Stunden, auf die Sekunde genau, vorhergesehn!

Als Beispiele hievon nenne ich, aus so vielen, bloß den König Oedipus und die schöne Geschichte vom Krösus mit dem Adrastos im ersten Buche des Herodot, c. 35—43. Die diesen entsprechenden Fälle beim zweiten Gesicht findet man, von dem grundehrlichen Bende Bensen mitgetheilt, im 3ten Hefte des achten Bandes des Archivs für thierischen Magnetismus von Kieser (besonders Beisp. 4, 12, 14, 16); wie auch einen in Jung Stillings Theorie der Geisterkunde § 155. Wäre nun die Gabe des zweiten Gesichts so häufig, wie sie selten ist; so würden unzählige Vorfälle, vorherverkündet, genau eintreffen und der unleugbare faktische Beweis der strengen Nothwendigkeit alles und jedes Geschehenden, Jedem zugänglich, allgemein vorliegen. Dann würde kein Zweifel mehr darüber bleiben, daß, so sehr auch der Lauf der Dinge sich als rein zufällig darstellt, er es im Grunde doch nicht ist, vielmehr alle diese Zufälle selbst, τα εικη φερομενα, von einer, tief verborgenen Nothwendigkeit, ειμαρμενη, umfaßt werden, deren bloßes Werkzeug der Zufall selbst ist. In diese einen Blick zu thun, ist von jeher das Bestreben aller Mantik gewesen. Aus der in Erinnerung gebrachten, thatsächlichen Mantik nun aber folgt eigentlich nicht bloß, daß alle Begebenheiten mit vollständiger [194] Nothwendigkeit eintreten; sondern auch, daß sie irgendwie schon zum Voraus bestimmt und objektiv festgestellt sind, indem sie ja dem Seherauge als ein Gegenwärtiges sich darstellen: indessen ließe sich dieses allenfalls noch auf die bloße Nothwendigkeit ihres Eintritts in Folge des Verlaufs der Kausalkette zurückführen. Jedenfalls aber ist die Einsicht, oder vielmehr die Ansicht, daß jene Nothwendigkeit alles Geschehenden keine blinde sei, also der Glaube an einen eben so planmäßigen, wie nothwendigen Hergang in unserm Lebenslauf, ein Fatalismus höherer Art, der jedoch nicht, wie der einfache, sich demonstriren läßt, auf welchen aber dennoch vielleicht Jeder, früher oder später, ein Mal geräth und ihn, nach Maaßgabe seiner Denkungsart, eine Zeit lang, oder auf immer festhält. Wir können denselben, zum Unterschiede von dem gewöhnlichen und demonstrabeln, den transscendenten Fatalismus nennen. Er stammt nicht, wie jener, aus einer eigentlich theoretischen Erkenntniß, noch aus der zu dieser nöthigen Untersuchung, als zu welcher Wenige befähigt seyn würden; sondern er setzt sich aus den Erfahrungen des eigenen Lebens-

laufs allmälig ab. Unter diesen nämlich machen sich Jedem gewisse Vorgänge bemerklich, welche einerseits, vermöge ihrer besondern und großen Zweckmäßigkeit für ihn, den Stämpel einer moralischen, oder innern Nothwendigkeit, andererseits jedoch den der äußern, gänzlichen Zufälligkeit deutlich ausgeprägt an sich tragen. Das öftere Vorkommen derselben führt allmälig zu der Ansicht, die oft zur Ueberzeugung wird, daß der Lebenslauf des Einzelnen, so verworren er auch scheinen mag, ein in sich übereinstimmendes, bestimmte Tendenz und belehrenden Sinn habendes Ganzes sei, so gut wie das durchdachteste Epos.†) Die durch denselben ihm ertheilte Belehrung nun aber bezöge sich allein auf seinen individuellen Willen, — welcher, im letzten Grunde, sein individueller Irrthum ist. Denn nicht in der Weltgeschichte, wie die Professorenphilosophie es wähnt, ist Plan und Ganzheit, sondern im Leben des Einzelnen. Die Völker existiren ja bloß in abstracto: die Einzelnen sind das Reale. Daher ist die Weltgeschichte ohne direkte metaphysische Bedeutung: sie ist eigentlich bloß eine zufällige Konfiguration: ich erinnere hier an Das was ich, „Welt als W. und V." Bd. 1. § 35, [195] darüber gesagt habe. — Also in Hinsicht auf das eigene individuelle Schicksal erwächst in Vielen jener transscendente Fatalismus, zu welchem die aufmerksame Betrachtung des eigenen Lebens, nachdem sein Faden zu einer beträchtlichen Länge ausgesponnen worden, vielleicht Jedem ein Mal Anlaß giebt, ja, beim Durchdenken der Einzelheiten seines Lebenslaufes, kann dieser ihm bisweilen sich darstellen, als wäre Alles darin abgekartet gewesen, und die auftretenden Menschen erscheinen ihm wie bloße Schauspieler. Dieser transscendente Fatalismus hat nicht nur viel Trostreiches, sondern vielleicht auch viel Wahres; daher er zu allen Zeiten, sogar als Dogma, behauptet worden.††) Als völlig

†) Wenn wir manche Scenen unserer Vergangenheit genau durchdenken, erscheint uns Alles darin so wohl abgekartet, wie in einem recht planmäßig angelegten Roman.

††) Weder unser Thun, noch unser Lebenslauf ist unser Werk; wohl aber Das, was Keiner dafür hält: unser Wesen und Daseyn. Denn auf Grundlage dieses und der in strenger Kausalverknüpfung eintretenden Umstände und äußern Begebenheiten geht unser Thun und Lebenslauf mit vollkommener Nothwendigkeit vor sich. Demnach ist schon bei der Geburt des

unbefangen verdient das Zeugniß eines erfahrenen Welt- und Hofmannes, und dazu in einem Nestorischen Alter abgelegt, hier angeführt zu werden, nämlich das des neunzigjährigen Knebel, der in einem Briefe sagt: „Man wird, bei genauer Beobachtung, finden, „daß in dem Leben der meisten Menschen sich ein gewisser Plan fin- „det, der, durch die eigene Natur, oder durch die Umstände, die sie „führen, ihnen gleichsam vorgezeichnet ist. Die Zustände ihres Lebens „mögen noch so abwechselnd und veränderlich seyn, es zeigt sich „doch am Ende ein Ganzes, das unter sich eine gewisse Ueber- „einstimmung bemerken läßt. — — — — Die Hand eines be- „stimmten Schicksals, so verborgen sie auch wirken mag, zeigt sich „auch genau, sie mag nun durch äußere Wirkung, oder innere „Regung, bewegt seyn: ja, widersprechende Gründe bewegen sich „oftmals in ihrer Richtung. So verwirrt der Lauf ist, so zeigt „sich immer Grund und Richtung durch." (Knebel's litterarischer Nachlaß. 2. Aufl. 1840. Bd. 3. S. 452.)

Die hier ausgesprochene Planmäßigkeit im Lebenslauf eines Jeden läßt sich nun zwar zum Theil aus der Unveränderlichkeit und starren Konsequenz des angeborenen Charakters erklären, als welche den Menschen immer in das selbe Gleis zurückbringt. Was diesem Charakter eines Jeden das Angemessenste ist erkennt er so unmittelbar und sicher, daß er, in der Regel, es gar nicht in das deutliche, reflektirte Bewußtseyn aufnimmt, sondern unmittelbar und wie instinktmäßig danach handelt. Diese Art von Erkenntniß ist insofern, als sie ins Handeln übergeht, ohne ins deutliche Bewußtseyn gekommen zu seyn, den reflex motions des Marshal Hall zu vergleichen. Vermöge derselben verfolgt und ergreift Jeder, dem nicht, entweder von außen, oder von seinen eigenen falschen Begriffen und Vorurtheilen, Gewalt geschieht, das ihm individuell Angemessene, auch ohne sich darüber Rechenschaft geben zu können; wie die im Sande, von der Sonne bebrütete und aus dem Ei gekrochene Schildkröte, auch ohne [196] das Wasser erblicken zu können, sogleich die gerade Richtung da-

Menschen sein ganzer Lebenslauf, bis ins Einzelne, unwiderruflich bestimmt; so daß eine Somnambule in höchster Potenz ihn genau vorhersagen könnte. Wir sollten diese große und sichere Wahrheit im Auge behalten, bei Betrachtung und Beurtheilung unsers Lebenslaufs, unserer Thaten und Leiden.

hin einschlägt. Dies also ist der innere Kompaß, der geheime Zug, der Jeden richtig auf den Weg bringt, welcher allein der ihm angemessene ist, dessen gleichmäßige Richtung er aber erst gewahr wird, nachdem er ihn zurückgelegt hat. — Dennoch scheint Dies, dem mächtigen Einfluß und der großen Gewalt der äußern Umstände gegenüber, nicht ausreichend: und dabei ist es nicht sehr glaublich, daß das Wichtigste in der Welt, der durch so vieles Thun, Plagen und Leiden erkaufte menschliche Lebenslauf, auch nur die andere Hälfte seiner Lenkung, nämlich den von außen kommenden Theil, so ganz eigentlich und rein aus der Hand eines wirklich blinden, an sich selbst gar nichts seyenden und aller Anordnung entbehrenden Zufalls erhalten sollte. Vielmehr wird man versucht, zu glauben, daß, — wie es gewisse Bilder giebt, Anamorphosen genannt (Pouillet II, 171), welche dem bloßen Auge nur verzerrte und verstümmelte Ungestalten, hingegen in einem konischen Spiegel gesehn regelrechte menschliche Figuren zeigen, — so die rein empirische Auffassung des Weltlaufs jenem Anschauen des Bildes mit nacktem Auge gleicht, das Verfolgen der Absicht des Schicksals hingegen dem Anschauen im konischen Spiegel, der das dort aus einander Geworfene verbindet und ordnet. Jedoch läßt dieser Ansicht sich immer noch die andere entgegenstellen, daß der planmäßige Zusammenhang, welchen wir in den Begebenheiten unsers Lebens wahrzunehmen glauben, nur eine unbewußte Wirkung unserer ordnenden und schematisirenden Phantasie sei, derjenigen ähnlich, vermöge welcher wir auf einer befleckten Wand menschliche Figuren und Gruppen deutlich und schön erblicken, indem wir planmäßigen Zusammenhang in Flecke bringen, die der blindeste Zufall gestreut hat. Inzwischen ist doch zu vermuthen, daß Das, was, im höchsten und wahrsten Sinne des Wortes, für uns das Rechte und Zuträgliche ist, wohl nicht Das seyn kann, was bloß projektirt, aber nie ausgeführt wurde, was also nie eine andere Existenz, als die in unsern Gedanken, erhielt, — die vani disegni, che non han' mai loco des Arioſto, — und dessen Vereitelung durch den Zufall wir nachher Zeit Lebens zu betrauern hätten; sondern vielmehr Das, was real ausgeprägt wird im großen Bilde der Wirklichkeit und wovon wir, nachdem [197] wir dessen Zweckmäßigkeit erkannt haben, mit Ueberzeugung

ſagen sic erat in fatis, ſo hat es kommen müſſen; daher denn für die Realiſirung des in dieſem Sinne Zweckmäßigen auf irgend eine Weiſe geſorgt ſeyn müßte, durch eine im tiefſten Grunde der Dinge liegende Einheit des Zufälligen und Nothwendigen. Vermöge dieſer müßten, beim menſchlichen Lebenslauf, die innere, ſich als inſtinktartiger Trieb darſtellende Nothwendigkeit, ſodann die vernünftige Ueberlegung und endlich die äußere Einwirkung der Umſtände ſich wechſelſeitig dergeſtalt in die Hände arbeiten, daß ſie, am Ende deſſelben, wann er ganz durchgeführt iſt, ihn als ein wohlgegründetes, vollendetes Kunſtwerk erſcheinen ließen; obgleich vorher, als er noch im Werden war, an demſelben, wie an jedem erſt angelegten Kunſtwerk, ſich oft weder Plan, noch Zweck, erkennen ließ. Wer aber erſt nach der Vollendung hinzuträte und ihn genau betrachtete, müßte ſo einen Lebenslauf anſtaunen als das Werk der überlegteſten Vorherſicht, Weisheit und Beharrlichkeit. Die Bedeutſamkeit deſſelben im Ganzen jedoch würde ſeyn, je nachdem das Subjekt deſſelben ein gewöhnliches, oder außerordentliches war. Von dieſem Geſichtspunkt aus könnte man den ſehr transſcendenten Gedanken faſſen, daß dieſem mundus phaenomenon, in welchem der Zufall herrſcht, durchgängig und überall ein mundus intelligibilis zum Grunde läge, welcher den Zufall ſelbſt beherrſcht. — Die Natur freilich thut Alles nur für die Gattung und nichts bloß für das Individuum; weil ihr Jene Alles, Dieſes nichts iſt. Allein was wir hier als wirkend vorausſetzen wäre nicht die Natur, ſondern das jenſeit der Natur liegende Metaphyſiſche, welches in jedem Individuo ganz und ungetheilt exiſtirt, dem daher Dieſes Alles gilt.

Zwar müßte man eigentlich, um über dieſe Dinge in's Reine zu kommen, zuvor folgende Fragen beantworten: iſt ein gänzliches Mißverhältniß zwiſchen dem Charakter und dem Schickſal eines Menſchen möglich? — oder paßt, auf die Hauptſache geſehn, jedes Schickſal zu jedem Charakter? — oder endlich fügt wirklich eine geheime, unbegreifliche Nothwendigkeit, dem Dichter eines Drama's zu vergleichen, Beide jedesmal paſſend an einander? — Aber eben hierüber ſind wir nicht im Klaren.

Inzwiſchen glauben wir, unſerer Thaten in jedem Augenblicke Herr zu ſeyn. Allein, wenn wir auf unſern zurückgelegten

Lebensweg zurückſehn und zumal unſere unglücklichen Schritte, nebſt ihren Folgen, ins Auge faſſen; ſo begreifen wir oft nicht, wie wir haben Dieſes thun, oder Jenes unterlaſſen können; ſo
[198] daß es ausſieht, als hätte eine fremde Macht unſere Schritte gelenkt. Deshalb ſagt Shakeſpeare:

> Fate, show thy force: ourselves we do not owe;
> What is decreed must be, and be this so!
>
> Twelfth-night, A. 1. sc. 5.

> (Jetzt kannſt du deine Macht, o Schickſal, zeigen:
> Was ſeyn ſoll muß geſchehn, und Keiner iſt ſein eigen.)

Die Alten werden es nicht müde, in Verſen und in Proſa, die Allgewalt des Schickſals hervorzuheben, wobei ſie auf die Ohnmacht des Menſchen, ihm gegenüber, hinweiſen. Man ſieht überall, daß dies eine Ueberzeugung iſt, von der ſie durchdrungen ſind, indem ſie einen geheimnißvollen und tiefern Zuſammenhang der Dinge ahnden, als der klar empiriſche iſt. (Siehe Lukians Todtengeſpräche XIX und XXX; Herodot, L. I, c. 91 und IX, c. 16.) Daher die vielen Benennungen dieſes Begriffs im Griechiſchen: ποτμος, αἶσα, εἱμαρμενη, πεπρωμενη, μοιρα, Ἀδραστεια und vielleicht noch andere. Das Wort προνοια hingegen verſchiebt den Begriff der Sache, indem es vom νους, dem Sekundären, ausgeht, wodurch er freilich plan und begreiflich, aber auch oberflächlich und falſch wird.†) Auch Goethe ſagt, im Götz von Berlichingen (Akt 5): „Wir Menſchen führen uns nicht ſelbſt: böſen Geiſtern iſt Macht „über uns gelaſſen, daß ſie ihren Muthwillen an unſerm Verder„ben üben.“ Auch im Egmont (Akt 5, letzte Scene): „Es glaubt der Menſch ſein Leben zu leiten, ſich ſelbſt zu führen; und ſein Innerſtes wird unwiderſtehlich nach ſeinem Schickſale gezogen.“ Ja, ſchon der Prophet Jeremias hat es geſagt: „Des Menſchen Thun ſtehet nicht in ſeiner Gewalt, und ſtehet in Niemandes Macht,

†) Es iſt außerordentlich, wie ſehr die Alten von dem Begriff eines allwaltenden Schickſals (εἱμαρμενη, fatum) erfüllt und durchdrungen waren: hievon zeugen nicht nur die Dichter, zumal die Tragödie, ſondern auch die Philoſophen und Hiſtoriker. In der chriſtlichen Zeit iſt dieſer Begriff in den Hintergrund getreten und wird weniger urgirt; weil er verdrängt worden iſt von dem der Vorſehung, προνοια, welche einen intellektuellen Urſprung vorausſetzt, und, als von einem perſönlichen Weſen ausgehend, nicht ſo ſtarr und unabänderlich, auch nicht ſo tief gefaßt und geheimnißvoll iſt, jenen daher auch nicht erſetzen kann, vielmehr ihn zum Vorwurf des Unglaubens gemacht hat.

wie er wandele, oder seinen Gang richte." (10, 23.) Dies Alles beruht darauf, daß unsere Thaten das nothwendige Produkt zweier Faktoren sind, deren einer, unser Charakter, unabänderlich fest steht, uns jedoch nur a posteriori, also allmälig, bekannt wird; der andere aber sind die Motive: diese liegen außerhalb, werden durch den Weltlauf nothwendig herbeigeführt und bestimmen den gegebenen Charakter, unter Voraussetzung seiner feststehenden Beschaffenheit, mit einer Nothwendigkeit, welche der mechanischen gleichkommt. Das über den so erfolgenden Verlauf nun aber urtheilende Ich ist das Subjekt des Erkennens, als solches jenen Beiden fremd und bloß der kritische Zuschauer ihres Wirkens. Da mag es denn freilich zu Zeiten sich verwundern.

Hat man aber ein Mal den Gesichtspunkt jenes transscendenten Fatalismus gefaßt und betrachtet nun von ihm aus ein individuelles Leben; so hat man bisweilen das wunderlichste aller Schauspiele vor Augen, an dem Kontraste zwischen der offenbaren, physischen Zufälligkeit einer Begebenheit und ihrer moralisch-metaphysischen Nothwendigkeit, welche letztere jedoch nie demonstrabel ist, vielmehr immer noch bloß eingebildet seyn kann. Um Dieses durch ein allbekanntes Beispiel, welches zugleich, wegen seiner Grellheit, geeignet ist, als Typus der Sache zu dienen, sich zu veranschaulichen, betrachte man Schillers „Gang nach dem Eisenhammer." Hier nämlich sieht man Fridolins Verzögerung, durch den Dienst bei der Messe, so ganz zufällig herbeigeführt, wie sie andererseits für ihn so höchst wichtig und nothwendig ist. Vielleicht wird Jeder, bei gehörigem Nachdenken, [199] in seinem eigenen Lebenslaufe analoge Fälle finden können, wenn gleich nicht so wichtige, noch so deutlich ausgeprägte. Gar Mancher aber wird hiedurch zu der Annahme getrieben werden, daß eine geheime und unerklärliche Macht alle Wendungen und Windungen unsers Lebenslaufes, zwar sehr oft gegen unsere einstweilige Absicht, jedoch so, wie es der objektiven Ganzheit und subjektiven Zweckmäßigkeit desselben angemessen, mithin unserm eigentlichen wahren Besten förderlich ist, leitet; so, daß wir gar oft die Thorheit der in entgegengesetzter Richtung gehegten Wünsche hinterher erkennen. Ducunt volentem fata, nolentem trahunt — Sen. ep. 107. Eine solche Macht nun müßte, mit einem unsichtbaren Faden alle Dinge durchziehend, auch die, welche die

Kausalkette ohne alle Verbindung mit einander läßt, so verknüpfen, daß sie, im erforderten Moment, zusammenträfen. Sie würde demnach die Begebenheiten des wirklichen Lebens so gänzlich beherrschen, wie der Dichter die seines Drama's: Zufall aber und Irrthum, als welche zunächst und unmittelbar in den regelmäßigen, kausalen Lauf der Dinge störend eingreifen, würden die bloßen Werkzeuge ihrer unsichtbaren Hand seyn.

Mehr als Alles treibt uns zu der kühnen Annahme einer solchen, aus der Einheit der tiefliegenden Wurzel der Nothwendigkeit und Zufälligkeit entspringenden und unergründlichen Macht die Rücksicht hin, daß die bestimmte, so eigenthümliche Individualität jedes Menschen in physischer, moralischer und intellektueller Hinsicht, die ihm Alles in Allem ist und daher aus der höchsten metaphysischen Nothwendigkeit entsprungen seyn muß, andererseits (wie ich in meinem Hauptwerke Bd. 2, Kap. 43 dargethan habe) als das nothwendige Resultat des moralischen Charakters des Vaters, der intellektuellen Fähigkeit der Mutter und der gesammten Korporisation Beider sich ergiebt; die Verbindung dieser Eltern nun aber, in der Regel, durch augenscheinlich zufällige Umstände herbeigeführt worden ist. Hier also drängt sich uns die Forderung, oder das metaphysisch-moralische Postulat, einer letzten Einheit der Nothwendigkeit und Zufälligkeit unwiderstehlich auf. Von dieser einheitlichen Wurzel Beider einen deutlichen Begriff zu erlangen, halte ich jedoch für unmöglich: nur so viel läßt sich sagen, daß sie zugleich Das wäre, was die Alten Schicksal, εἱμαρμενη, [200] πεπρωμενη, fatum nannten, Das, was sie unter dem leitenden Genius jedes Einzelnen verstanden, nicht minder aber auch Das, was die Christen als Vorsehung, προνοια, verehren. Diese Drei unterscheiden sich zwar dadurch, daß das Fatum blind, die beiden Andern sehend gedacht werden: aber dieser anthropomorphistische Unterschied fällt weg und verliert alle Bedeutung bei dem tiefinnern, metaphysischen Wesen der Dinge, in welchem allein wir die Wurzel jener unerklärlichen Einheit des Zufälligen mit dem Nothwendigen, welche sich als der geheime Lenker aller menschlichen Dinge darstellt, zu suchen haben.

Die Vorstellung von dem, jedem Einzelnen beigegebenen und seinem Lebenslaufe vorstehenden Genius soll Hetruriſchen Ursprungs seyn, war inzwischen bei den Alten allgemein verbreitet.

Das Weſentliche derſelben enthält ein Vers des Menander, den Plutarch (de tranq. an. C. 15, auch bei Stob. Ecl. L. I, c. 6. § 4 und Clem. Alex., Strom. L. V, c. 14) uns aufbehalten hat:

'Απαντι δαιμων ανδρι συμπαρίστατει
Ευδυς γενομενῳ, μυσταγωγος του βιου
Αγαδος.

(Hominem unumquemque, simul in lucem est editus, sectatur Genius, vitae qui auspicium facit, bonus nimirum.) Plato, am Schluſſe der Republik, beſchreibt, wie jede Seele, vor ihrer abermaligen Wiedergeburt, ſich ein Lebensloos, mit der ihm angemeſſenen Perſönlichkeit, wählt, und ſagt ſodann: Επειδη δ'ουν πασας τας ψυχας τους βιους ᾑρησδαι, ὡσπερ ελαχον, εν ταξει προσιεναι προς την Λαχεσιν, εκεινην δ' ἑκαστῳ ὸν εἱλετο δαιμονα, τουτον φυλακα ξυμπεμπειν του βιου και αποπληρωτην των αἱρεδεντων. (L. X, 621.) Ueber dieſe Stelle hat einen höchſt leſenswerthen Kommentar Porphyrius geliefert und Stobäos denſelben uns erhalten, in Ecl. eth. L. II, c. 8, § 37. (Vol. 3, p. 368 sq. beſonders 376.) Plato hatte aber vorher (618), in Beziehung hierauf, geſagt: ουχ ὑμας δαιμων ληξεται, αλλ' ὑμεις δαιμονα αἱρησεσδε. πρωτος δε ὁ λαχων (das Loos, was bloß die Ordnung der Wahl beſtimmt) πρωτος αἱρεισδω βιον, ᾧ συνεσται ἐξ αναγκης. — Sehr ſchön drückt die Sache Horaz aus:

Scit Genius, natale comes qui temperat astrum,
Naturae deus humanae, mortalis in unum-
Quodque caput, vultu mutabilis, albus et ater.
(II. epist. 2, 187.)

Eine gar leſenswerthe Stelle über dieſen Genius findet man im Apulejus, de deo Socratis S. 236, 38 Bip. Ein kurzes, aber bedeutendes Kapitel darüber hat Jamblichos de myst. Aegypt. Sect. IX, c. 6, de proprio daemone. Aber noch merkwürdiger iſt die Stelle des Proklos in ſeinem Kommentar zum Alkibiades des Plato S. 77 ed. Creuzer: ὁ γαρ πασαν ἡμων την ζωην ἰδυνων και τας τε αἱρεσεις ἡμων αποπληρων, τας προ της γενεσεως, και τας της εἱμαρμενης δοσεις και των μοιρηγενετων δεων, ετι δε τας εκ της προνοιας ελλαμψεις χορηγων και παραμετρων, οὑτος ὁ δαιμων εστι. κ. τ. λ. Ueberaus tiefſinnig hat den ſelben Gedanken Theophraſtus Paracelſus gefaßt, da er ſagt: „Damit aber „das Fatum wohl erkannt werde, iſt es alſo, daß jeglicher Menſch „einen Geiſt hat, der außerhalb ihm wohnt und ſetzt ſeinen Stuhl

„in die obern Sterne. Derſelbige gebraucht die Boſſen†) ſeines
[201] „Meiſters: derſelbige iſt der, der da die praesagia demſelben vor„zeigt und nachzeigt: denn ſie bleiben nach dieſem. Dieſe Geiſter „heißen Fatum." (Theophr. Werke Straßb. 1603. Fol. Bd. 2. S. 36.) Beachtenswerth iſt es, daß eben dieſer Gedanke ſchon beim Plutarch zu finden iſt, da er ſagt, daß außer dem in den irdiſchen Leib verſenkten Theil der Seele ein anderer, reinerer Theil derſelben außerhalb, über dem Haupte des Menſchen ſchwebend bleibt, als ein Stern ſich darſtellend und mit Recht ſein Dämon, Genius, genannt wird, welcher ihn leitet und dem der Weiſere willig folgt. Die Stelle iſt zum Herſetzen zu lang, ſie ſteht de genio Socratis c. 22. Die Hauptphraſe iſt: το μεν ουν ὑποβρυχιον εν τῳ σωματι φερομενον Ψυχη λεγεται· το δε φδορας λειφδεν, οἱ πολλοι Νουν καλουντες, εντος ειναι νομιζουσιν αυτων· οἱ δε ορδως ὑπονοουντες, ὡς εκτος οντα, Δαιμονα προσαγορευουσι. Beiläufig bemerke ich, daß das Chriſtenthum, welches bekanntlich die Götter und Dämonen aller Heiden gern in Teufel verwandelte, aus dieſem Genius der Alten den spiritus familiaris der Gelehrten und Magiker gemacht zu haben ſcheint. — Die Chriſtliche Vorſtellung von der Providenz iſt zu bekannt, als daß es nöthig wäre, dabei zu verweilen. — Alles Dieſes ſind jedoch nur bildliche, allegoriſche Auffaſſungen der in Rede ſtehenden Sache; wie es denn überhaupt uns nicht vergönnt iſt, die tiefſten und verborgenſten Wahrheiten anders, als im Bilde und Gleichniß zu erfaſſen.

In Wahrheit jedoch kann jene verborgene und ſogar die äußern Einflüſſe lenkende Macht ihre Wurzel zuletzt doch nur in unſerm eigenen, geheimnißvollen Innern haben; da ja das A und Ω alles Daſeyns zuletzt in uns ſelbſt liegt. Allein auch nur die bloße Möglichkeit hievon werden wir, ſelbſt im glücklichſten Falle, wieder nur mittelſt Analogien und Gleichniſſen, einigermaaßen und aus großer Ferne abſehn können.

Die nächſte Analogie nun alſo mit dem Walten jener Macht zeigt uns die Teleologie der Natur, indem ſie das Zweckmäßige, als ohne Erkenntniß des Zweckes eintretend, darbietet, zumal da, wo die äußere, d. h. die zwiſchen verſchiedenen, ja

†) Typen, Hervorragungen, Beulen, vom Italiäniſchen bozza, abbozzare, abbozzo: davon Boſſiren, und das Franzöſiſche: bosse.

verſchiedenartigen, Weſen und ſogar im Unorganiſchen Statt findende Zweckmäßigkeit hervortritt; wie denn ein frappantes Beiſpiel dieſer Art das Treibholz giebt, indem es gerade den baumloſen Polarländern vom Meere reichlich zugeführt wird; und ein [202]
anderes der Umſtand, daß das Feſtland unſers Planeten ganz nach dem Nordpol hingedrängt liegt, deſſen Winter, aus aſtronomiſchen Gründen, acht Tage kürzer und dadurch wieder viel milder iſt, als der des Südpols. Jedoch auch die innere, im abgeſchloſſenen Organismus ſich unzweideutig kund gebende Zweckmäßigkeit, die ſolche vermittelnde, überraſchende Zuſammenſtimmung der Technik der Natur mit ihrem bloßen Mechanismus, oder des nexus finalis mit dem nexus effectivus, (hinſichtlich welcher ich auf mein Hauptwerk Bd. 2, Kap. 26, S. 334—339 [3. Aufl. 379—387] verweiſe) läßt uns analogiſch abſehn, wie das, von verſchiedenen, ja weit entlegenen Punkten Ausgehende und ſich anſcheinend Fremde doch zum letzten Endzweck konſpirirt und daſelbſt richtig zuſammentrifft, nicht durch Erkenntniß geleitet, ſondern vermöge einer aller Möglichkeit der Erkenntniß vorhergängigen Nothwendigkeit höherer Art. — Ferner, wenn man die von Kant und ſpäter von Laplace aufgeſtellte Theorie der Entſtehung unſers Planetenſyſtems, deren Wahrſcheinlichkeit der Gewißheit ſehr nahe ſteht, ſich vergegenwärtigt und auf Betrachtungen der Art, wie ich ſie in meinem Hauptwerke Bd. 2, Kap. 25, S. 324 [3. Aufl. 368] angeſtellt habe, geräth, alſo überdenkt, wie aus dem Spiele blinder, ihren unabänderlichen Geſetzen folgender Naturkräfte, zuletzt dieſe wohlgeordnete, bewunderungswürdige Planetenwelt hervorgehn mußte; ſo hat man auch hieran eine Analogie, welche dienen kann, im Allgemeinen und aus der Ferne, die Möglichkeit davon abzuſehn, daß ſelbſt der individuelle Lebenslauf von den Begebenheiten, welche das oft ſo kapriziöſe Spiel des blinden Zufalls ſind, doch gleichſam planmäßig, ſo geleitet werde, wie es dem wahren und letzten Beſten der Perſon angemeſſen iſt.†) Dies angenommen, könnte das Dogma von der Vorſehung, als durchaus anthropomorphiſtiſch, zwar nicht unmittelbar und sensu proprio als wahr gelten; wohl

†) Αυτοματα γαρ τα πραγματ' επι το συμφερον
Ρει, κἀν καϑευδῃς η παλιν τἀναντια.
Menander in Stob. floril. Vol. I p. 363.

aber wäre es der mittelbare, allegoriſche und mythiſche Ausdruck einer Wahrheit, und daher, wie alle religiöſen Mythen, zum praktiſchen Behuf und zur ſubjektiven Beruhigung vollkommen ausreichend, in dem Sinne wie z. B. Kants Moraltheologie, die ja auch nur als ein Schema zur Orientirung, mithin allegoriſch, zu verſtehn iſt: — es wäre alſo, mit Einem Worte, zwar nicht wahr, [203]
aber doch ſo gut wie wahr. Wie nämlich in jenen dumpfen und blinden Urkräften der Natur, aus deren Wechſelſpiel das Planetenſyſtem hervorgeht, ſchon eben der Wille zum Leben, welcher nachher in den vollendeteſten Erſcheinungen der Welt auftritt, das im Innern Wirkende und Leitende iſt und er, ſchon dort, mittelſt ſtrenger Naturgeſetze, auf ſeine Zwecke hinarbeitend, die Grundfeſte zum Bau der Welt und ihrer Ordnung vorbereitet, indem z. B. der zufälligſte Stoß, oder Schwung, die Schiefe der Ekliptik und die Schnelligkeit der Rotation auf immer beſtimmt, und das Endreſultat die Darſtellung ſeines ganzen Weſens ſeyn muß, eben weil dieſes ſchon in jenen Urkräften ſelbſt thätig iſt; — eben ſo nun ſind alle, die Handlungen eines Menſchen beſtimmenden Begebenheiten, nebſt der ſie herbeiführenden Kauſalverknüpfung, doch auch nur die Objektivation des ſelben Willens, der auch in dieſem Menſchen ſelbſt ſich darſtellt; woraus ſich, wenn auch nur wie im Nebel, abſehn läßt, daß ſie ſogar zu den ſpeciellſten Zwecken jenes Menſchen ſtimmen und paſſen müſſen, in welchem Sinne ſie alsdann jene geheime Macht bilden, die das Schickſal des Einzelnen leitet und als ſein Genius, oder ſeine Vorſehung, allegoriſirt wird. Rein objektiv betrachtet aber iſt und bleibt es der durchgängige, Alles umfaſſende, ausnahmsloſe Kauſalzuſammenhang, — vermöge deſſen Alles, was geſchieht, durchaus und ſtreng nothwendig eintritt, — welcher die Stelle der bloß mythiſchen Weltregierung vertritt, ja, den Namen derſelben zu führen ein Recht hat.

Dieſes uns näher zu bringen, kann folgende allgemeine Betrachtung dienen. „Zufällig" bedeutet das Zuſammentreffen, in der Zeit, des kauſal nicht Verbundenen. Nun iſt aber nichts absolut zufällig; ſondern auch das Zufälligſte iſt nur ein auf entfernterem Wege herangekommenes Nothwendiges; indem entſchiedene, in der Kauſalkette hoch herauf liegende Urſachen ſchon längſt nothwendig beſtimmt haben, daß es gerade jetzt, und daher mit jenem Andern gleichzeitig, eintreten mußte. Jede Begebenheit

nämlich ist das einzelne Glied einer Kette von Ursachen und Wirkungen, welche in der Richtung der Zeit fortschreitet. Solcher Ketten aber giebt es unzählige, vermöge des Raums, neben einander. Jedoch sind diese nicht einander ganz fremd und ohne allen Zusammenhang unter sich; vielmehr sind sie vielfach mit einander [204] verflochten: z. B. mehrere jetzt gleichzeitig wirkende Ursachen, deren jede eine andere Wirkung hervorbringt, sind hoch herauf aus einer gemeinsamen Ursache entsprungen und daher einander so verwandt, wie die Urenkel eines Ahnherrn: und andererseits bedarf oft eine jetzt eintretende einzelne Wirkung des Zusammentreffens vieler verschiedener Ursachen, die, jede als Glied ihrer eigenen Kette, aus der Vergangenheit herankommen. Sonach nun bilden alle jene, in der Richtung der Zeit fortschreitenden Kausalketten ein großes, gemeinsames, vielfach verschlungenes Netz, welches ebenfalls, mit seiner ganzen Breite, sich in der Richtung der Zeit fortbewegt und eben den Weltlauf ausmacht. Versinnlichen wir uns jetzt jene einzelnen Kausalketten durch Meridiane, die in der Richtung der Zeit lägen; so kann überall das Gleichzeitige und eben deshalb nicht in direktem Kausalzusammenhange Stehende, durch Parallelkreise angedeutet werden. Obwohl nun das unter dem selben Parallelkreise Gelegene nicht unmittelbar von einander abhängt; so steht es doch, vermöge der Verflechtung des ganzen Netzes, oder der sich, in der Richtung der Zeit, fortwälzenden Gesammtheit aller Ursachen und Wirkungen, mittelbar in irgend einer, wenn auch entfernten, Verbindung: seine jetzige Gleichzeitigkeit ist daher eine nothwendige. Hierauf nun beruht das zufällige Zusammentreffen aller Bedingungen einer in höherem Sinne nothwendigen Begebenheit; das Geschehn Dessen, was das Schicksal gewollt hat. Hierauf z. B. beruht es, daß, als in Folge der Völkerwanderung die Fluth der Barbarei sich über Europa ergoß, alsbald die schönsten Meisterwerke Griechischer Skulptur, der Laokoon, der Vatikanische Apoll u.a.m. wie durch theatralische Versenkung verschwanden, indem sie ihren Weg hinabfanden in den Schooß der Erde, um nunmehr daselbst, unversehrt ein Jahrtausend hindurch, auf eine mildere, edlere, die Künste verstehende und schätzende Zeit zu harren, beim endlichen Eintritt dieser aber, gegen Ende des 15. Jahrhunderts unter Papst Julius II., wieder hervorzutreten ans Licht, als die wohlerhaltenen Muster der Kunst und des wahren Typus der menschlichen Gestalt. Und eben so

nun beruht hierauf auch das Eintreffen zur rechten Zeit der im Lebenslauf des Einzelnen für ihn wichtigen und entscheidenden Anlässe und Umstände, ja endlich wohl gar auch der Eintritt der Omina, an welche der Glaube so allgemein und unvertilgbar ist, daß er selbst in den überlegensten Köpfen nicht selten Raum gefunden hat. Denn da nichts absolut zufällig ist, vielmehr Alles nothwendig eintritt und sogar die Gleichzeitigkeit selbst, des kausal nicht Zusammenhängenden, die man den Zufall nennt, eine nothwendige ist, indem ja das jetzt Gleichzeitige schon durch Ursachen in der entferntesten Vergangenheit als ein solches bestimmt wurde; so spiegelt sich Alles in Allem, klingt Jedes in Jedem wieder und ist auch auf die Gesammtheit der Dinge jener bekannte, dem Zusammenwirken im Organismus geltende Ausspruch des Hippokrates (de alimento, opp. ed. Kühn, Tom. II, p. 20) anwendbar: Ξυρροια μια, συμπνοια μια, παντα συμπαθεα. — Der unvertilgbare Hang des Menschen, auf Omina zu achten, seine extispicia und ορνιθοσκοπια, sein Bibelaufschlagen, sein Kartenlegen, Bleigießen, Kaffeesatzbeschauen u. dgl. m. zeugen von seiner, den Vernunftgründen trotzenden Voraussetzung, daß es irgendwie möglich sei, aus dem ihm Gegenwärtigen und klar vor Augen Liegenden das durch Raum oder Zeit Verborgene, also das Entfernte oder Zukünftige, zu erkennen; so daß er wohl aus Jenem Dieses ablesen könnte, wenn er nur den wahren Schlüssel der Geheimschrift hätte.

[205] Eine zweite Analogie, welche, von einer ganz andern Seite, zu einem indirekten Verständniß des in Betrachtung genommenen transscendenten Fatalismus beitragen kann, giebt der Traum, mit welchem ja überhaupt das Leben eine längst anerkannte und gar oft ausgesprochene Aehnlichkeit hat; so sehr, daß sogar Kants transscendentaler Idealismus aufgefaßt werden kann als die deutlichste Darlegung dieser traumartigen Beschaffenheit unsers bewußten Daseyns; wie ich Dies in meiner Kritik seiner Philosophie auch ausgesprochen habe. — Und zwar ist es diese Analogie mit dem Traume, welche uns, wenn auch wieder nur in neblichter Ferne, absehn läßt, wie die geheime Macht, welche die uns berührenden, äußeren Vorgänge, zum Behufe ihrer Zwecke mit uns, beherrscht und lenkt, doch ihre Wurzel in der Tiefe unsers eigenen, unergründlichen Wesens haben könnte. Auch im Traume nämlich treffen die Umstände, welche die Motive unserer Handlungen da-

selbst werden, als äußerliche und von uns selbst unabhängige, ja oft verabscheute, rein zufällig zusammen: dabei aber ist dennoch zwischen ihnen eine geheime und zweckmäßige Verbindung; indem eine verborgene Macht, welcher alle Zufälle im Traume gehorchen, auch diese Umstände, und zwar einzig und allein in Beziehung auf uns, lenkt und fügt. Das Allerseltsamste hiebei aber ist, daß diese Macht zuletzt keine andere seyn kann, als unser eigener Wille, jedoch von einem Standpunkte aus, der nicht in unser träumendes Bewußtseyn fällt; daher es kommt, daß die Vorgänge des Traums so oft ganz gegen unsere Wünsche in demselben ausschlagen, uns in Erstaunen, in Verdruß, ja, in Schrecken und Todesangst versetzen, ohne daß das Schicksal, welches wir doch heimlich selbst lenken, zu unserer Rettung herbeikäme; imgleichen, daß wir begierig nach etwas fragen, und eine Antwort erhalten, über die wir erstaunen; oder auch wieder, — daß wir selbst gefragt werden, wie etwan in einem Examen, und unfähig sind die Antwort zu finden, worauf ein Anderer, zu unserer Beschämung, sie vortrefflich giebt; während doch im einen, wie im andern Fall, die Antwort immer nur aus unsern eigenen Mitteln kommen kann. Diese geheimnißvolle, von uns selbst ausgehende Leitung der Begebenheiten im Traume noch deutlicher zu machen und ihr Verfahren dem Verständniß näher zu bringen, giebt es noch eine Erläuterung, welche allein dieses leisten kann, die nun aber unumgänglich obscöner [206] Natur ist; daher ich von Lesern, die werth sind, daß ich zu ihnen rede, voraussetze, daß sie daran weder Anstoß nehmen, noch die Sache von der lächerlichen Seite auffassen werden. Es giebt bekanntlich Träume, deren die Natur sich zu einem materiellen Zwecke bedient, nämlich zur Ausleerung der überfüllten Saamenbläschen. Träume dieser Art zeigen natürlich schlüpfrige Scenen: dasselbe thun aber mitunter auch andere Träume, die jenen Zweck gar nicht haben, noch erreichen. Hier tritt nun der Unterschied ein, daß, in den Träumen der ersten Art, die Schönen und die Gelegenheit sich uns bald günstig erweisen; wodurch die Natur ihren Zweck erreicht: in den Träumen der andern Art hingegen treten der Sache, die wir auf das heftigste begehren, stets neue Hindernisse in den Weg, welche zu überwinden wir vergeblich streben, so daß wir am Ende doch nicht zum Ziele gelangen. Wer diese Hindernisse schafft und unsern lebhaften Wunsch Schlag auf Schlag

vereitelt, das ist doch nur unser eigener Wille; jedoch von einer Region aus, die weit über das vorstellende Bewußtseyn im Traume hinausliegt und daher in diesem als unerbittliches Schicksal auftritt. — Sollte es nun mit dem Schicksal in der Wirklichkeit und mit der Planmäßigkeit, die vielleicht Jeder, in seinem eigenen Lebenslaufe, demselben abmerkt, nicht ein Bewandtniß haben können, das dem am Traume dargelegten analog wäre?†) Bisweilen geschieht es, daß wir einen Plan entworfen und lebhaft ergriffen haben, von dem sich später ausweist, daß er unserm wahren Wohl keineswegs gemäß war; den wir inzwischen eifrig verfolgen, jedoch nun hiebei eine Verschwörung des Schicksals gegen denselben erfahren, als welches alle seine Maschinerie in Bewegung setzt, ihn zu vereiteln; wodurch es uns dann endlich, wider unsern Willen, auf den uns wahrhaft angemessenen Weg zurückstößt. Bei einem solchen absichtlich scheinenden Widerstande brauchen manche Leute die Redensart: „ich merke, es *soll* nicht seyn"; andere nennen es ominös, noch andere einen Fingerzeig Gottes: sämmtlich aber theilen sie die Ansicht, daß, wenn das Schicksal sich einem Plane mit so offenbarer Hartnäckigkeit entgegenstellt, wir ihn aufgeben sollten; weil er, als zu unserer uns unbewußten Bestimmung nicht passend, doch nicht verwirklicht werden wird und wir uns, [207] durch halsstarriges Verfolgen desselben, nur noch härtere Rippenstöße des Schicksals zuziehn, bis wir endlich wieder auf dem rechten Wege sind; oder auch weil, wenn es uns gelänge, die Sache zu forciren, solche uns nur zum Schaden und Unheil gereichen würde. Hier findet das oben angeführte ducunt volentem fata, nolentem trahunt seine ganze Bestätigung. In manchen Fällen kommt nun hinterher wirklich zu Tage, daß die Vereitelung eines solchen Planes unserm wahren Wohle durchaus förderlich gewesen ist: Dies könnte daher auch da der Fall seyn, wo es uns nicht kund wird; zumal wenn wir als unser wahres Wohl das metaphysisch-

†) Objektiv betrachtet, ist der Lebenslauf des Einzelnen von durchgängiger und strenger Nothwendigkeit: denn alle seine Handlungen treten so nothwendig ein, wie die Bewegungen einer Maschine, und alle äußeren Begebenheiten kommen heran am Leitfaden einer Kausalkette, deren Glieder einen streng nothwendigen Zusammenhang haben. Wenn wir dies festhalten, darf es uns so sehr nicht wundern, wenn wir seinen Lebenslauf so ausfallen sehn, als wäre er planmäßig angelegt, ihm angemessen.

moraliſche betrachten. — Sehn wir nun aber von hier zurück auf das Hauptergebniß meiner geſammten Philoſophie, daß nämlich Das, was das Phänomen der Welt darſtellt und erhält, der Wille iſt, der auch in jedem Einzelnen lebt und ſtrebt, und erinnern wir uns zugleich der ſo allgemein anerkannten Aehnlichkeit des Lebens mit dem Traume; ſo können wir, alles Bisherige zuſammenfaſſend, es uns, ganz im Allgemeinen, als möglich denken, daß, auf analoge Weiſe, wie Jeder der heimliche Theaterdirektor ſeiner Träume iſt, ſo auch jenes Schickſal, welches unſern wirklichen Lebenslauf beherrſcht, irgendwie zuletzt von jenem Willen ausgehe, der unſer eigener iſt, welcher jedoch hier, wo er als Schickſal aufträte, von einer Region aus wirkte, die weit über unſer vorſtellendes, individuelles Bewußtſeyn hinausliegt, während hingegen dieſes die Motive liefert, die unſern empiriſch erkennbaren, individuellen Willen leiten, der daher oft auf das heftigſte zu kämpfen hat mit jenem unſerm, als Schickſal ſich darſtellenden Willen, unſerm leitenden Genius, unſerm „Geiſt, der außerhalb uns wohnt und ſeinen Stuhl in die obern Sterne ſetzt," als welcher das individuelle Bewußtſeyn weit überſieht und daher, unerbittlich gegen daſſelbe, als äußern Zwang Das veranſtaltet und feſtſtellt, was herauszufinden er demſelben nicht überlaſſen durfte und doch nicht verfehlt wiſſen will.

Das Befremdliche, ja Exorbitante dieſes gewagten Satzes zu mindern mag zuvörderſt eine Stelle im Skotus Erigena dienen, bei der zu erinnern iſt, daß ſein Deus, als welcher ohne Erkenntniß iſt und von welchem Zeit und Raum, nebſt den zehn Ariſtoteliſchen Kategorien, nicht zu prädiciren ſind, ja, dem überhaupt nur Ein Prädikat bleibt, Wille, — offenbar nichts Anderes iſt, als was bei mir der Wille zum Leben: est etiam alia species ignorantiae in Deo, quando ea, quae praescivit et praedestinavit, ignorare dicitur, dum adhuc in rerum factarum cursibus experimento non apparuerint (De divis. nat. p. 83 edit. Oxon.). Und bald darauf: tertia species divinae ignorantiae est, per quam Deus dicitur ignorare ea, quae nondum experimento actionis et operationis in effectibus manifeste apparent; quorum tamen invisibiles rationes in seipso, a seipso creatas et sibi ipsi cognitas possidet. —

Wenn wir nun, um die dargelegte Anſicht uns einigermaaßen faßlich zu machen, die anerkannte Aehnlichkeit des individuellen

Lebens mit dem Traume zu Hülfe genommen haben; ſo iſt andererſeits auf den Unterſchied aufmerkſam zu machen, daß im bloßen Traume das Verhältniß einſeitig iſt, nämlich nur ein Ich wirklich will und empfindet, während die Uebrigen nichts, als Phantome ſind; im großen Traume des Lebens hingegen ein wechſelſeitiges Verhältniß Statt findet, indem nicht nur der Eine im Traume des Andern, gerade ſo wie es daſelbſt nöthig iſt, figurirt, ſondern auch dieſer wieder in dem ſeinigen; ſo daß, vermöge einer wirklichen harmonia praestabilita, Jeder doch nur Das träumt, was ihm, ſeiner eigenen metaphyſiſchen Lenkung gemäß, angemeſſen iſt, und alle Lebensträume ſo künſtlich in einander geflochten ſind, daß Jeder erfährt, was ihm gedeihlich iſt und zugleich leiſtet, was Andern nöthig; wonach denn eine etwanige große Weltbegebenheit ſich dem Schickſale vieler Tauſende, Jedem auf individuelle Weiſe, anpaßt. Alle Ereigniſſe im Leben eines Menſchen ſtänden demnach in zwei grundverſchiedenen Arten des Zuſammenhangs: erſtlich, im objektiven, kauſalen Zuſammenhange des Naturlaufs; zweitens, in einem ſubjektiven Zuſammenhange, der nur in Beziehung auf das ſie erlebende Individuum vorhanden und ſo ſubjektiv wie deſſen eigene Träume iſt, in welchem jedoch ihre Succeſſion und Inhalt ebenfalls nothwendig beſtimmt iſt, aber in der Art, wie die Succeſſion der Scenen eines Drama's, durch den Plan des Dichters. Daß nun jene beiden Arten des Zuſammenhangs zugleich beſtehn und die nämliche Begebenheit, als ein Glied zweier ganz [209] verſchiedener Ketten, doch beiden ſich genau einfügt, in Folge wovon jedesmal das Schickſal des Einen zum Schickſal des Andern paßt und Jeder der Held ſeines eigenen, zugleich aber auch der Figurant im fremden Drama iſt, Dies iſt freilich etwas, das alle unſere Faſſungskraft überſteigt und nur vermöge der wunderſamſten harmonia praestabilita als möglich gedacht werden kann. Aber wäre es andererſeits nicht engbrüſtiger Kleinmuth, es für unmöglich zu halten, daß die Lebensläufe aller Menſchen in ihrem Ineinandergreifen eben ſo viel concentus und Harmonie haben ſollten, wie der Komponiſt den vielen, ſcheinbar durch einander tobenden Stimmen ſeiner Symphonie zu geben weiß? Auch wird unſere Scheu vor jenem koloſſalen Gedanken ſich mindern, wenn wir uns erinnern, daß das Subjekt des großen Lebenstraumes in gewiſſem Sinne nur Eines iſt, der Wille zum Leben, und daß alle Vielheit

der Erscheinungen durch Zeit und Raum bedingt ist. Es ist ein großer Traum, den jenes Eine Wesen träumt: aber so, daß alle seine Personen ihn mitträumen. Daher greift Alles in einander und paßt zu einander. Geht man nun darauf ein, nimmt man jene doppelte Kette aller Begebenheiten an, vermöge deren jedes Wesen einerseits seiner selbst wegen daist, seiner Natur gemäß mit Nothwendigkeit handelt und wirkt und seinen eigenen Gang geht, andererseits aber auch für die Auffassung eines fremden Wesens und die Einwirkung auf dasselbe so ganz bestimmt und geeignet ist, wie die Bilder in dessen Träumen; — so wird man Dieses auf die ganze Natur, also auch auf Thiere und erkenntnißlose Wesen, auszudehnen haben. Da eröffnet sich dann abermals eine Aussicht auf die Möglichkeit der omina, praesagia und portenta, indem nämlich Das, was, nach dem Laufe der Natur, *nothwendig* eintritt, doch andererseits wieder anzusehn ist als bloßes Bild für mich und Staffage *meines* Lebenstraumes, bloß in Bezug auf *mich* geschehend und existirend, oder auch als bloßer Widerschein und Widerhall *meines* Thuns und Erlebens; wonach dann das Natürliche und ursächlich nachweisbar Nothwendige eines Ereignisses das Ominose desselben keineswegs aufhöbe, und eben so dieses nicht jenes. Daher sind Die ganz auf dem Irrwege, welche das Ominose eines Ereignisses dadurch zu beseitigen vermeinen, daß sie die Unvermeidlichkeit seines Eintritts darthun, indem sie die natürlichen und nothwendig wirkenden Ursachen desselben recht deutlich und, wenn es ein Naturereigniß ist, mit gelehrter Miene, auch physikalisch nachweisen. Denn an diesen zweifelt kein vernünftiger Mensch, und für ein Mirakel will Keiner das Omen ausgeben; sondern gerade daraus, daß die ins Unendliche hinaufreichende Kette der Ursachen und Wirkungen, mit [210]
der ihr eigenen, strengen Nothwendigkeit und unvordenklichen Prädestination, den Eintritt dieses Ereignisses, in solchem bedeutsamen Augenblick, unvermeidlich festgestellt hat, erwächst demselben das Ominose; daher jenen Altklugen, zumal wenn sie physikalisch werden, das there are more things in heaven and earth, than are dreamt of in your philosophy (Hamlet, Act I, Sc. 5) vorzüglich zuzurufen ist. Andererseits jedoch sehn wir mit dem Glauben an die Omina auch der Astrologie wieder die Thüre geöffnet; da die geringste, als ominos geltende Begebenheit, der

Flug eines Vogels, das Begegnen eines Menschen u. dgl. durch eine eben so unendlich lange und eben so streng nothwendige Kette von Ursachen bedingt ist, wie der berechenbare Stand der Gestirne, zu einer gegebenen Zeit. Nur steht freilich die Konstellation so hoch, daß die Hälfte der Erdbewohner sie zugleich sieht; während dagegen das Omen nur im Bereich des betreffenden Einzelnen erscheint. Will man übrigens die Möglichkeit des Ominosen sich noch durch ein Bild versinnlichen; so kann man Den, der, bei einem wichtigen Schritt in seinem Lebenslauf, dessen Folgen noch die Zukunft verbirgt, ein gutes, oder schlimmes Omen erblickt und dadurch gewarnt oder bestärkt wird, einer Saite vergleichen, welche, wenn angeschlagen, sich selbst nicht hört, jedoch die, in Folge ihrer Vibration mitklingende, fremde Saite vernähme. —

Kants Unterscheidung des Dinges an sich von seiner Erscheinung, nebst meiner Zurückführung des ersteren auf den Willen und der letzteren auf die Vorstellung, giebt uns die Möglichkeit, die Vereinbarkeit *dreier Gegensätze*, wenn auch nur unvollkommen und aus der Ferne, abzusehn.

Diese sind:

1) Der, zwischen der Freiheit des Willens an sich selbst und der durchgängigen Nothwendigkeit aller Handlungen des Individuums.

2) Der, zwischen dem Mechanismus und der Technik der Natur, oder dem nexus effectivus und dem nexus finalis, oder der rein kausalen und der teleologischen Erklärbarkeit der Naturprodukte. (Hierüber Kants Kritik der Urtheilskraft § 78, und mein Hauptwerk Bd. 2. Kap. 26. S. 334—339. [3. Aufl. 379—385.])

3) Der, zwischen der offenbaren Zufälligkeit aller Begebenheiten im individuellen Lebenslauf und ihrer moralischen Nothwendigkeit zur Gestaltung desselben, gemäß einer transscendenten [211] Zweckmäßigkeit für das Individuum: — oder, in populärer Sprache, zwischen dem Naturlauf und der Vorsehung.

Die Klarheit unserer Einsicht in die Vereinbarkeit jedes dieser drei Gegensätze ist, obwohl bei keinem derselben vollkommen, doch genügender beim ersten als beim zweiten, am geringsten aber beim dritten. Inzwischen wirft das, wenn auch unvollkommene, Verständniß der Vereinbarkeit eines jeden dieser Gegensätze allemal Licht auf die zwei andern zurück, indem es als ihr Bild und Gleichniß dient. —

Worauf nun endlich diese ganze, hier in Betrachtung genommene, geheimnißvolle Lenkung des individuellen Lebenslaufs es eigentlich abgesehn habe, läßt sich nur sehr im Allgemeinen angeben. Bleiben wir bei den einzelnen Fällen stehn; so scheint es oft, daß sie nur unser zeitliches, einstweiliges Wohl im Auge habe. Dieses jedoch kann, wegen seiner Geringfügigkeit, Unvollkommenheit, Futilität und Vergänglichkeit, nicht im Ernst ihr letztes Ziel seyn: also haben wir dieses in unserm ewigen, über das individuelle Leben hinausgehenden Daseyn zu suchen. Und da läßt sich dann nur ganz im Allgemeinen sagen, unser Lebenslauf werde, mittelst jener Lenkung, so regulirt, daß von dem Ganzen der durch denselben uns aufgehenden Erkenntniß der metaphysisch zweckdienlichste Eindruck auf den **Willen**, als welcher der Kern und das Wesen an sich des Menschen ist, entstehe. Denn obgleich der Wille zum Leben seine Antwort am Laufe der Welt überhaupt, als der Erscheinung seines Strebens, erhält; so ist dabei doch jeder Mensch jener Wille zum Leben auf eine ganz individuelle und einzige Weise, gleichsam ein individualisirter Akt desselben; dessen genügende Beantwortung daher auch nur eine ganz bestimmte Gestaltung des Weltlaufs, gegeben in den ihm eigenthümlichen Erlebnissen, seyn kann. Da wir nun, aus den Resultaten meiner Philosophie des Ernstes (im Gegensatz bloßer Professoren- oder Spaaß-Philosophie), das Abwenden des Willens vom Leben als das letzte Ziel des zeitlichen Daseyns erkannt haben; so müssen wir annehmen, daß **dahin** ein Jeder, auf die ihm ganz individuell angemessene Art, also auch oft auf weiten Umwegen, allmälig geleitet werde. Da nun ferner Glück und Genuß diesem Zwecke eigentlich entgegenarbeiten; so sehn wir, Diesem entsprechend, jedem Lebenslauf Unglück und Leiden unausbleiblich eingewebt, wiewohl in [212] sehr ungleichem Maaße und nur selten im überfüllten, nämlich in den tragischen Ausgängen; wo es dann aussieht, als ob der Wille gewissermaaßen mit Gewalt zur Abwendung vom Leben getrieben werden und gleichsam durch den Kaiserschnitt zur Wiedergeburt gelangen sollte.

So geleitet dann jene unsichtbare und nur in zweifelhaftem Scheine sich kund gebende Lenkung uns bis zum Tode, diesem eigentlichen Resultat und insofern Zweck des Lebens. In der Stunde desselben drängen alle die geheimnißvollen (wenn gleich

eigentlich in uns selbst wurzelnden) Mächte, die das ewige Schicksal des Menschen bestimmen, sich zusammen und treten in Aktion. Aus ihrem Konflikt ergiebt sich der Weg, den er jetzt zu wandern hat, bereitet nämlich seine Palingenesie sich vor, nebst allem Wohl und Wehe, welches in ihr begriffen und von Dem an unwiderruflich bestimmt ist. — Hierauf beruht der hochernste, wichtige, feierliche und furchtbare Charakter der Todesstunde. Sie ist eine Krisis, im stärksten Sinne des Worts, — ein Weltgericht.

Versuch
über das Geisterſehn

und

was damit zuſammenhängt.

Und laß dir rathen, habe
Die Sonne nicht zu lieb und nicht die Sterne.
Komm, folge mir ins dunkle Reich hinab!
Goethe

[215]

Versuch
über Geisterseyn
und
was damit zusammenhängt.

Die in dem superklugen, verflossenen Jahrhundert, allen früheren zum Trotz, überall, nicht sowohl gebannten, als geächteten Gespenster sind, wie schon vorher die Magie, während dieser letzten 25 Jahre, in Deutschland rehabilitirt worden. Vielleicht nicht mit Unrecht. Denn die Beweise gegen ihre Existenz waren theils metaphysische, die, als solche, auf unsicherm Grunde standen; theils empirische, die doch nur bewiesen, daß, in den Fällen, wo keine zufällige, oder absichtlich veranstaltete Täuschung aufgedeckt worden war, auch nichts vorhanden gewesen sei, was, mittelst Reflexion der Lichtstrahlen, auf die Retina, oder, mittelst Vibration der Luft, auf das Tympanum hätte wirken können. Dies spricht jedoch bloß gegen die Anwesenheit von Körpern, deren Gegenwart aber auch niemand behauptet hatte, ja deren Kundgebung, auf die besagte physische Weise, die Wahrheit einer Geistererscheinung aufheben würde. Denn eigentlich liegt schon im Begriff eines Geistes, daß seine Gegenwart uns auf ganz anderm Wege kund wird, als die eines Körpers. Was ein Geisterseher, der sich selbst recht verstände und auszudrücken wüßte, behaupten würde, ist bloß die Anwesenheit eines Bildes in seinem anschauenden Intellekt, vollkommen ununterscheidbar von dem, welches, unter Vermittelung des Lichtes und seiner Augen, daselbst von Körpern veranlaßt wird, und dennoch ohne wirkliche Gegenwart solcher Körper; desgleichen, in Hinsicht auf

das hörbar Gegenwärtige, Geräusche, Töne und Laute, ganz und gar gleich den durch vibrirende Körper und Luft in seinem Ohr hervorgebrachten, doch ohne die Anwesenheit oder Bewegung solcher Körper. Eben hier liegt die Quelle des Mißverständnisses, [216] welches Alles für und wider die Realität der Geistererscheinungen Gesagte durchzieht. Nämlich die Geistererscheinung stellt sich dar, völlig wie eine Körpererscheinung: sie ist jedoch keine, und soll es auch nicht seyn. Diese Unterscheidung ist schwer und verlangt Sachkenntniß, ja philosophisches und physiologisches Wissen. Denn es kommt darauf an, zu begreifen, daß eine Einwirkung gleich der von einem Körper nicht nothwendig die Anwesenheit eines Körpers voraussetze.

Vor Allem daher müssen wir uns hier zurückrufen und bei allem Folgenden gegenwärtig erhalten, was ich öfter ausführlich dargethan habe (besonders in der 2. Aufl. meiner Abhandlung über den Satz vom zureichenden Grunde § 21, und außerdem „über das Sehn und die Farben" § 1. — Theoria colorum, II. — Welt als W. und V. Bd. 1. S. 12—14 [3. Aufl. S. 13—15]. — Bd. 2. Kap. 2. —), daß nämlich unsere Anschauung der Außenwelt nicht bloß *sensual*, sondern hauptsächlich *intellektual*, d. h. (objektiv ausgedrückt) *cerebral* ist. — Die Sinne geben nie mehr, als eine bloße *Empfindung* in ihrem Organ, also einen an sich höchst dürftigen Stoff, aus welchem allererst der *Verstand*, durch Anwendung des ihm a priori bewußten Gesetzes der Kausalität, und der eben so a priori ihm einwohnenden Formen, Raum und Zeit, diese Körperwelt aufbaut. Die Erregung zu diesem Anschauungsakte geht, im wachen und normalen Zustande, allerdings von der Sinnesempfindung aus, indem diese die Wirkung ist, zu welcher der Verstand die Ursache setzt. Warum aber sollte es nicht möglich seyn, daß auch ein Mal eine von einer ganz andern Seite, also von innen, vom Organismus selbst ausgehende Erregung zum Gehirn gelangen und von diesem, mittelst seiner eigenthümlichen Funktion und dem Mechanismus derselben gemäß, eben so wie jene verarbeitet werden könnte? *nach* dieser Verarbeitung aber würde die Verschiedenheit des ursprünglichen Stoffes nicht mehr zu erkennen seyn; so wie am Chylus nicht die Speise, aus der er bereitet worden. Bei einem etwanigen wirklichen Falle dieser Art würde sodann die Frage entstehn, ob auch die entferntere

Ursache der dadurch hervorgebrachten Erscheinung niemals weiter zu suchen wäre, als im Innern des Organismus; oder ob sie, [217] beim Ausschluß aller Sinnesempfindung, dennoch eine *äußere* seyn könne, welche dann freilich, in diesem Falle, nicht physisch oder körperlich gewirkt haben würde; und, wenn Dies, welches Verhältniß die gegebene Erscheinung zur Beschaffenheit einer solchen entfernten äußern Ursache haben könne, also ob sie Indicia über diese enthielte, ja wohl gar das Wesen derselben in ihr ausgedrückt wäre. Demnach würden wir auch hier, eben wie bei der Körperwelt, auf die Frage nach dem Verhältniß der Erscheinung zum Dinge an sich geführt werden. Dies aber ist der transscendentale Standpunkt, von welchem aus es sich vielleicht ergeben könnte, daß der Geistererscheinung nicht mehr noch weniger Idealität anhienge, als der Körpererscheinung, die ja bekanntlich unausweichbar dem Idealismus unterliegt und daher nur auf weitem Umwege auf das Ding an sich, d. h. das wahrhaft Reale, zurückgeführt werden kann. Da nun wir als dieses Ding an sich den *Willen* erkannt haben; so giebt dies Anlaß zu der Vermuthung, daß vielleicht ein solcher, wie den Körpererscheinungen, so auch den Geistererscheinungen zum Grunde liege. Alle bisherigen Erklärungen der Geistererscheinungen sind *spiritualistische* gewesen: eben als solche erleiden sie die Kritik Kants, im ersten Theile seiner „Träume eines Geisterſehers." Ich versuche hier eine *idealistische* Erklärung. —

Nach dieser übersichtlichen und anticipirenden Einleitung zu den jetzt folgenden Untersuchungen, nehme ich den ihnen angemessenen, langsamern Gang an. Nur bemerke ich, daß ich den Thatbestand, worauf sie sich beziehn, als dem Leser bekannt voraussetze. Denn theils ist mein Fach nicht das erzählende, also auch nicht die Darlegung von Thatsachen, sondern die Theorie zu denselben; theils müßte ich ein dickes Buch schreiben, wenn ich alle die magnetischen Krankengeschichten, Traumgesichte, Geistererscheinungen u. s. w., die unserm Thema als Stoff zum Grunde liegen und bereits in vielen Büchern erzählt sind, wiederholen wollte; endlich auch habe ich keinen Beruf den Skepticismus der Ignoranz zu bekämpfen, dessen superkluge Gebärden täglich mehr außer Kredit kommen und bald nur noch in England Cours haben werden. Wer heut zu Tage die Thatsachen des animalischen

Magnetismus und seines Hellsehns bezweifelt, ist nicht ungläubig, sondern unwissend zu nennen. Aber ich muß mehr, ich muß die [218] Bekanntschaft mit wenigstens einigen der in großer Anzahl vorhandenen Bücher über Geistererscheinungen, oder anderweitige Kunde von diesen voraussetzen. Selbst die auf solche Bücher verweisenden Citate gebe ich nur dann, wann es specielle Angaben oder streitige Punkte betrifft. Im übrigen setze ich bei meinem Leser, den ich mir als einen mich schon anderweitig kennenden denke, das Zutrauen voraus, daß, wenn ich etwas als faktisch feststehend annehme, es mir aus guten Quellen, oder aus eigener Erfahrung, bekannt sei.

Zunächst nun also frägt sich, ob denn wirklich in unserm anschauenden Intellekt, oder Gehirn, anschauliche Bilder, vollkommen und ununterscheidbar gleich denen, welche daselbst die auf die äußeren Sinne wirkende Gegenwart der Körper veranlaßt, ohne diesen Einfluß entstehn können. Glücklicherweise benimmt uns hierüber eine uns sehr vertraute Erscheinung jeden Zweifel: nämlich der Traum.

Die Träume für bloßes Gedankenspiel, bloße Phantasiebilder ausgeben zu wollen, zeugt von Mangel an Besinnung, oder an Redlichkeit: denn offenbar sind sie von diesen specifisch verschieden. Phantasiebilder sind schwach, matt, unvollständig, einseitig und so flüchtig, daß man das Bild eines Abwesenden kaum einige Sekunden gegenwärtig zu erhalten vermag, und sogar das lebhafteste Spiel der Phantasie hält keinen Vergleich aus mit jener handgreiflichen Wirklichkeit, die der Traum uns vorführt. Unsere Darstellungsfähigkeit im Traum übertrifft die unserer Einbildungskraft so himmelweit; jeder anschauliche Gegenstand hat im Traum eine Wahrheit, Vollendung, konsequente Allseitigkeit bis zu den zufälligsten Eigenschaften herab, wie die Wirklichkeit selbst, von der die Phantasie himmelweit entfernt bleibt; daher jene uns die wundervollsten Anblicke verschaffen würde, wenn wir nur den Gegenstand unserer Träume auswählen könnten. Es ist ganz falsch, Dies daraus erklären zu wollen, daß die Bilder der Phantasie durch den gleichzeitigen Eindruck der realen Außenwelt gestört und geschwächt würden: denn auch in der tiefsten Stille der finsterſten Nacht vermag die Phantasie nichts hervorzubringen, was jener objektiven Anschaulichkeit und Leibhaftigkeit des Traumes irgend

nahe käme. Zudem sind Phantasiebilder stets durch die Gedankenassociation, oder durch Motive herbeigeführt und vom Bewußtseyn ihrer Willkürlichkeit begleitet. Der Traum hingegen steht da, als ein völlig Fremdes, sich, wie die Außenwelt, ohne unser Zuthun, ja wider unsern Willen Aufdringendes. Das gänzlich Unerwartete seiner Vorgänge, selbst der unbedeutendesten, drückt ihnen den Stämpel der Objektivität und Wirklichkeit auf. Alle seine Gegenstände erscheinen bestimmt und deutlich, wie die Wirklichkeit, nicht etwan bloß in Bezug auf uns, also flächenartig-einseitig, oder nur in der Hauptsache und in allgemeinen Umrissen angegeben; [219] sondern genau ausgeführt, bis auf die kleinsten und zufälligsten Einzelheiten und die uns oft hinderlichen und im Wege stehenden Nebenumstände herab: da wirft jeder Körper seinen Schatten, jeder fällt genau mit der seinem specifischen Gewicht entsprechenden Schwere, und jedes Hinderniß muß erst beseitigt werden, gerade wie in der Wirklichkeit. Das durchaus Objektive desselben zeigt sich ferner darin, daß seine Vorgänge meistens gegen unsere Erwartung, oft gegen unsern Wunsch ausfallen, sogar bisweilen unser Erstaunen erregen; daß die agirenden Personen sich mit empörender Rücksichtslosigkeit gegen uns betragen; überhaupt in der rein-objektiven dramatischen Richtigkeit der Charaktere und Handlungen, welche die artige Bemerkung veranlaßt hat, daß Jeder, während er träumt, ein Shakespeare sei. Denn die selbe Allwissenheit in uns, welche macht, daß im Traum jeder natürliche Körper genau seinen wesentlichen Eigenschaften gemäß wirkt, macht auch, daß jeder Mensch in vollster Gemäßheit seines Charakters handelt und redet. In Folge alles Diesen ist die Täuschung, die der Traum erzeugt, so stark, daß die Wirklichkeit selbst, welche beim Erwachen vor uns steht, oft erst zu kämpfen hat und Zeit gebraucht, ehe sie zum Worte kommen kann, um uns von der Trüglichkeit des schon nicht mehr vorhandenen, sondern bloß dagewesenen Traumes zu überzeugen. Auch hinsichtlich der Erinnerung sind wir, bei unbedeutenden Vorgängen, bisweilen im Zweifel, ob sie geträumt oder wirklich geschehn seien: wenn hingegen Einer zweifelt, ob etwas geschehn sei, oder er es sich bloß eingebildet habe; so wirft er auf sich selbst den Verdacht des Wahnsinns. Dies Alles beweist, daß der Traum eine ganz eigenthümliche Funktion unsers Gehirns und durchaus verschieden

ist von der bloßen Einbildungskraft und ihrer Rumination. — Auch Aristoteles sagt: το ενυπνιον εστιν αισθημα, τροπον τινα (somnium quodammodo sensum est): de somno et vigilia. c. 2. Auch macht er die feine und richtige Bemerkung, daß wir, im Traume selbst, uns abwesende Dinge noch durch die Phantasie vorstellen. Hieraus aber läßt sich folgern, daß, während des Traumes, die Phantasie noch disponibel, also nicht sie selbst das Medium, oder Organ, des Traumes sei.

Andererseits wieder hat der Traum eine nicht zu leugnende Aehnlichkeit mit dem Wahnsinn. Nämlich, was das träumende Bewußtseyn vom wachen hauptsächlich unterscheidet, ist der Mangel an Gedächtniß, oder vielmehr an zusammenhängender, besonnener Rückerinnerung. Wir träumen uns in wunderliche, ja unmögliche Lagen und Verhältnisse, ohne daß es uns einfiele, nach den Relationen derselben zum Abwesenden und den Ursachen ihres Eintritts zu forschen; wir vollziehn ungereimte Handlungen, weil [220] wir des ihnen Entgegenstehenden nicht eingedenk sind. Längst Verstorbene figuriren noch immer als Lebende in unsern Träumen; weil wir im Traume uns nicht darauf besinnen, daß sie todt sind. Oft sehn wir uns wieder in den Verhältnissen, die in unserer frühen Jugend bestanden, von den damaligen Personen umgeben, Alles beim Alten; weil alle seitdem eingetretenen Veränderungen und Umgestaltungen vergessen sind. Es scheint also wirklich, daß im Traume, bei der Thätigkeit aller Geisteskräfte, das Gedächtniß allein nicht recht disponibel sei. Hierauf eben beruht seine Aehnlichkeit mit dem Wahnsinn, welcher, wie ich (Welt als W. und V. Bd. 1. § 36 und Bd. 2. Kap. 32) gezeigt habe, im Wesentlichen auf eine gewisse Zerrüttung des Erinnerungsvermögens zurückzuführen ist. Von diesem Gesichtspunkt aus läßt sich daher der Traum als ein kurzer Wahnsinn, der Wahnsinn als ein langer Traum bezeichnen. Im Ganzen also ist im Traum die Anschauung der gegenwärtigen Realität ganz vollkommen und selbst minutiös: hingegen ist unser Gesichtskreis daselbst ein sehr beschränkter, sofern das Abwesende und Vergangene, selbst das fingirte, nur wenig ins Bewußtseyn fällt.

Wie jede Veränderung in der realen Welt schlechterdings nur in Folge einer ihr vorhergegangenen andern, ihrer Ursache,

eintreten kann; so ist auch der Eintritt aller Gedanken und Vorstellungen in unser Bewußtseyn dem Satze vom Grunde überhaupt unterworfen; daher solche jedesmal entweder durch einen äußern Eindruck auf die Sinne, oder aber, nach den Gesetzen der Association (worüber Kap. 14 im zweiten Bande meines Hauptwerks), durch einen ihnen vorhergängigen Gedanken hervorgerufen seyn müssen; außerdem sie nicht eintreten könnten. Diesem Satze vom Grunde, als dem ausnahmslosen Princip der Abhängigkeit und Bedingtheit aller irgend für uns vorhandenen Gegenstände, müssen nun auch die Träume, hinsichtlich ihres Eintritts, irgendwie unterworfen seyn: allein auf welche Weise sie ihm unterliegen, ist sehr schwer auszumachen. Denn das Charakteristische des Traumes ist die ihm wesentliche Bedingung des Schlafs, d. h. der aufgehobenen normalen Thätigkeit des Gehirns und der Sinne: erst wann diese Thätigkeit feiert, kann der Traum eintreten; gerade so, wie die Bilder der Laterna magika erst erscheinen können, nachdem man die Beleuchtung des Zimmers aufgehoben hat. Demnach wird der Eintritt, mithin auch der Stoff, des Traums zuvörderst nicht durch äußere Eindrücke auf die Sinne herbeigeführt: einzelne Fälle, [221] wo, bei leichtem Schlummer, äußere Töne, auch wohl Gerüche, noch ins Sensorium gedrungen sind und Einfluß auf den Traum erlangt haben, sind specielle Ausnahmen, von denen ich hier absehe. Nun aber ist sehr beachtenswerth, daß die Träume auch nicht durch die Gedankenassociation herbeigeführt werden. Denn sie entstehn entweder mitten im tiefen Schlafe, dieser eigentlichen Ruhe des Gehirns, welche wir als eine vollkommene, mithin als ganz bewußtlos anzunehmen alle Ursache haben; wonach hier sogar die Möglichkeit der Gedankenassociation wegfällt: oder aber sie entstehn beim Uebergang aus dem wachen Bewußtseyn in den Schlaf, also beim Einschlafen: sogar bleiben sie hiebei nie ganz aus und geben eben dadurch uns Gelegenheit, die volle Ueberzeugung zu gewinnen, daß sie durch keine Gedankenassociation mit den wachen Vorstellungen verknüpft sind, sondern den Faden dieser unberührt lassen, um ihren Stoff und Anlaß ganz wo anders, wir wissen nicht woher, zu nehmen. Diese ersten Traumbilder des Einschlafenden nämlich sind, was sich leicht beobachten läßt, stets ohne irgend einigen Zusammenhang mit den Gedanken, unter denen er eingeschlafen ist, ja, sie sind diesen so auffallend

heterogen, daß es aussieht, als hätten sie absichtlich unter allen Dingen auf der Welt gerade Das ausgewählt, woran wir am wenigsten gedacht haben; daher dem darüber Nachdenkenden sich die Frage aufdrängt, wodurch wohl die Wahl und Beschaffenheit derselben bestimmt werden möge? Sie haben überdies (wie Burdach im 3. Bande seiner Physiologie fein und richtig bemerkt) das Unterscheidende, daß sie keine zusammenhängende Begebenheit darstellen und wir auch meistentheils nicht selbst als handelnd darin auftreten, wie in den andern Träumen; sondern sie sind ein rein objektives Schauspiel, bestehend aus vereinzelten Bildern, die beim Einschlafen plötzlich aufsteigen, oder auch sehr einfache Vorgänge. Da wir oft sogleich wieder darüber erwachen, können wir uns vollkommen überzeugen, daß sie mit den noch augenblicklich vorher dagewesenen Gedanken niemals die mindeste Aehnlichkeit, die entfernteste Analogie, oder sonstige Beziehung zu ihnen haben, vielmehr uns durch das ganz Unerwartete ihres Inhalts überraschen, als welcher unserm vorherigen Gedankengange eben so fremd ist, wie irgend ein Gegenstand der Wirklichkeit, der, im wachen Zustande, auf die zufälligste Weise, plötzlich in unsere Wahrnehmung tritt, ja, der oft so weit hergeholt, so wunderlich und blind ausgewählt ist, als wäre er durch Loos oder Würfel bestimmt worden. — Der Faden also, den der Satz vom Grunde uns in die Hand giebt, scheint uns hier an beiden Enden, dem [222] innern und dem äußern, abgeschnitten zu seyn. Allein das ist nicht möglich, nicht denkbar. Nothwendig muß irgend eine Ursache vorhanden seyn, welche jene Traumgestalten herbeiführt und sie durchgängig bestimmt; so daß aus ihr sich müßte genau erklären lassen, warum z. B. mir, den bis zum Augenblick des Einschlummerns ganz andere Gedanken beschäftigten, jetzt plötzlich ein blühender, vom Winde leise bewegter, Baum, und nichts Anderes sich darstellt, ein ander Mal aber eine Magd, mit einem Korbe auf dem Kopf, wieder ein ander Mal eine Reihe Soldaten, u. s. f.

Da nun also bei der Entstehung der Träume, sei es unter dem Einschlafen, oder im bereits eingetretenen Schlaf, dem Gehirne, diesem alleinigen Sitz und Organ aller Vorstellungen, sowohl die Erregung von außen, durch die Sinne, als die von innen, durch die Gedanken abgeschnitten ist; so bleibt uns keine

andere Annahme übrig, als daß dasselbe irgend eine rein physiologische Erregung dazu, aus dem Innern des Organismus, erhalte. Dem Einflusse dieses sind zum Gehirne zwei Wege offen: der der Nerven und der der Gefäße. Die Lebenskraft hat während des Schlafes, d. h. des Einstellens aller animalischen Funktionen, sich gänzlich auf das organische Leben geworfen, und ist daselbst, unter einiger Verringerung des Athmens, des Pulses, der Wärme, auch fast aller Sekretionen, hauptsächlich mit der langsamen Reproduktion, der Herstellung alles Verbrauchten, der Heilung alles Verletzten und der Beseitigung aller eingerissenen Unordnungen, beschäftigt; daher der Schlaf die Zeit ist, während welcher die vis naturae medicatrix, in allen Krankheiten, die heilsamen Krisen herbeiführt, in welchen sie alsdann den entscheidenden Sieg über das vorhandene Uebel erkämpft, und wonach daher der Kranke, mit dem sichern Gefühl der herankommenden Genesung, erleichtert und freudig erwacht. Aber auch bei dem Gesunden wirkt sie das Selbe, nur in ungleich geringerm Grade, an allen Punkten, wo es nöthig ist; daher auch er beim Erwachen das Gefühl der Herstellung und Erneuerung hat: besonders hat im Schlafe das Gehirn seine, im Wachen nicht ausführbare, Nutrition erhalten; wovon die hergestellte Klarheit des Bewußtseyns die Folge ist. Alle diese Operationen stehn unter [223] der Leitung und Kontrole des plastischen Nervensystems, also der sämmtlichen großen Ganglien, oder Nervenknoten, welche, in der ganzen Länge des Rumpfs, durch leitende Nervenstränge mit einander verbunden, den großen sympathischen Nerven oder den innern Nervenheerd, ausmachen. Dieser ist vom äußern Nervenheerde, dem Gehirn, als welchem ausschließlich die Leitung der äußern Verhältnisse obliegt und welches deshalb einen nach außen gerichteten Nervenapparat und durch ihn veranlaßte Vorstellungen hat, ganz gesondert und isolirt; so daß, im normalen Zustande, seine Operationen nicht ins Bewußtseyn gelangen, nicht empfunden werden. Inzwischen hat derselbe doch einen mittelbaren und schwachen Zusammenhang mit dem Cerebralsystem, durch dünne und fernher anastomosirende Nerven: auf dem Wege derselben wird, bei abnormen Zuständen, oder gar Verletzungen der innern Theile, jene Isolation in gewissem Grade durchbrochen, wonach solche, dumpfer oder deutlicher, als Schmerz ins Bewußtseyn

eindringen. Hingegen im normalen und gesunden Zustande gelangt, auf diesem Wege, von den Vorgängen und Bewegungen in der so komplicirten und thätigen Werkstätte des organischen Lebens, von dem leichtern, oder erschwerten Fortgange desselben, nur ein äußerst schwacher, verlorener Nachhall ins Sensorium: dieser wird im Wachen, wo das Gehirn an seinen eigenen Operationen, also am Empfangen äußerer Eindrücke, am Anschauen, auf deren Anlaß, und am Denken, volle Beschäftigung hat, gar nicht wahrgenommen; sondern hat höchstens einen geheimen und unbewußten Einfluß, aus welchem diejenigen Aenderungen der Stimmung entstehn, von denen keine Rechenschaft aus objektiven Gründen sich geben läßt. Beim Einschlafen jedoch, als wo die äußern Eindrücke zu wirken aufhören und auch die Regsamkeit der Gedanken, im Innern des Sensoriums, allmälig erstirbt, da werden jene schwachen Eindrücke, die aus dem innern Nervenheerde des organischen Lebens, auf mittelbarem Wege, heraufdringen, imgleichen jede geringe Modifikation des Blutumlaufs, da sie sich den Gefäßen des Gehirns mittheilt, fühlbar, — wie die Kerze zu scheinen anfängt, wann die Abenddämmerung eintritt; oder wie wir bei Nacht die Quelle rieseln hören, die der Lerm des Tages unvernehmbar machte. Eindrücke, die viel zu schwach sind, als daß sie auf das wache, d. h. thätige, Gehirn wirken könnten, vermögen, wann seine eigene Thätigkeit ganz eingestellt wird, eine leise Erregung seiner einzelnen Theile und ihrer vorstellenden Kräfte hervorzubringen; — wie eine Harfe von einem fremden Tone nicht widerklingt, während sie selbst gespielt wird, wohl aber, wenn sie still dahängt. Hier also muß die Ursache der Entstehung und, mittelst ihrer, auch die durchgängige nähere Bestimmung jener beim Einschlafen aufsteigenden Traumgestalten liegen, und nicht weniger die der, aus der absoluten mentalen Ruhe des tiefen Schlafes sich erhebenden, dramatischen Zusammenhang habenden Träume; nur daß zu diesen, da sie eintreten, wann das Gehirn schon in tiefer Ruhe und gänzlich seiner Nutrition hingegeben ist, eine bedeutend stärkere Anregung von innen erfordert seyn muß; daher eben es auch nur diese Träume sind, welche, in einzelnen, sehr seltenen Fällen, prophetische, oder fatidike Bedeutung haben, und Horaz ganz richtig sagt:

post mediam noctem, cum somnia vera.

[224]

Denn die letzten Morgenträume verhalten sich, in dieser Hinsicht, denen beim Einschlafen gleich, sofern das ausgeruhte und gesättigte Gehirn wieder leicht erregbar ist.

Also jene schwachen Nachhälle aus der Werkstätte des organischen Lebens sind es, welche in die, der Apathie entgegensinkende, oder ihr bereits hingegebene, sensorielle Thätigkeit des Gehirns dringen und sie schwach, zudem auf einem ungewöhnlichen Wege und von einer andern Seite, als im Wachen, erregen: aus ihnen jedoch muß dieselbe, da allen andern Anregungen der Zugang gesperrt ist, den Anlaß und Stoff zu ihren Traumgestalten nehmen, so heterogen diese auch solchen Eindrücken seyn mögen. Denn, wie das Auge, durch mechanische Erschütterung, oder durch innere Nervenkonvulsion, Empfindungen von Helle und Leuchten erhalten kann, die den durch äußeres Licht verursachten völlig gleich sind; wie bisweilen das Ohr, in Folge abnormer Vorgänge in seinem Innern, Töne jeder Art hört; wie eben so der Geruchsnerv ohne alle äußere Ursache ganz specifisch bestimmte Gerüche empfindet; wie auch die Geschmacksnerven auf analoge Weise afficirt werden; wie also alle Sinnesnerven sowohl von innen, als von außen, zu ihren eigenthümlichen Empfindungen erregt werden können; auf gleiche Weise kann auch das Gehirn durch Reize, die aus dem Innern des Organismus kommen, bestimmt werden, seine Funktion der Anschauung raumerfüllender Gestalten zu vollziehn; wo denn die so entstandenen Erscheinungen gar nicht zu unterscheiden seyn werden von den durch Empfindungen in den Sinnesorganen veranlaßten, welche durch äußere Ursachen hervorgerufen wurden. Wie nämlich der Magen aus Allem, was er bewältigen kann, Chymus, und die Gedärme aus diesem Chylus bereiten, dem man seinen Urstoff nicht ansieht; eben so reagirt auch das Gehirn, auf alle zu ihm gelangende Erregungen, mittelst Vollziehung der ihm eigenthümlichen Funktion. Diese besteht zunächst im Entwerfen von Bildern im Raum, als welcher seine Anschauungsform ist, nach allen drei Dimensionen; sodann im Bewegen derselben in der Zeit und am Leitfaden der Kausalität, als welche ebenfalls die Funktionen seiner ihm eigenthümlichen Thätigkeit sind. Denn allezeit wird es nur seine eigene Sprache reden: in dieser daher interpretirt es auch jene schwachen, während des Schlafs, von

[225]

innen zu ihm gelangenden Eindrücke; eben wie die starken und bestimmten, im Wachen, auf dem regelmäßigen Wege, von außen kommenden: auch jene also geben ihm den Stoff zu **Bildern**, welche denen auf Anregung der äußern Sinne entstehenden vollkommen gleichen; obschon zwischen den beiden Arten von veranlassenden Eindrücken kaum irgend eine Aehnlichkeit seyn mag. Aber sein Verhalten hiebei läßt sich mit dem eines Tauben vergleichen, der aus einigen in sein Ohr gelangten Vokalen, sich eine ganze, wiewohl falsche, Phrase zusammensetzt; oder wohl gar mit dem eines Verrückten, den ein zufällig gebrauchtes Wort auf wilde, seiner fixen Idee entsprechende Phantasien bringt. Jedenfalls sind es jene schwachen Nachhälle gewisser Vorgänge im Innern des Organismus, welche, bis zum Gehirn hinauf sich verlierend, den Anlaß zu seinen Träumen abgeben: diese werden daher auch durch die Art jener Eindrücke specieller bestimmt, indem sie wenigstens das Stichwort von ihnen erhalten haben; ja, sie werden, so gänzlich verschieden von jenen sie auch seyn mögen, doch ihnen irgendwie analogisch, oder wenigstens symbolisch entsprechen, und zwar am genauesten denen, die während des **tiefen** Schlafes das Gehirn zu erregen vermögen; weil solche, wie gesagt, schon bedeutend stärker seyn müssen. Da nun ferner diese innern Vorgänge des organischen Lebens auf das zur Auffassung der [226] Außenwelt bestimmte Sensorium ebenfalls nach Art eines ihm Fremden und Aeußeren einwirken; so werden die auf solchen Anlaß in ihm entstehenden Anschauungen ganz **unerwartete** und seinem etwan kurz zuvor noch dagewesenen Gedankengange völlig heterogene und fremde Gestalten seyn; wie wir Dieses, beim Einschlafen und baldigem Wiedererwachen aus demselben, zu beobachten Gelegenheit haben.

Diese ganze Auseinandersetzung lehrt uns vor der Hand weiter nichts kennen, als die nächste Ursache des Eintritts des Traumes, oder die Veranlassung desselben, welche zwar auch auf seinen Inhalt Einfluß haben, jedoch an sich selbst diesem so sehr heterogen seyn muß, daß die Art ihrer Verwandtschaft uns ein Geheimniß bleibt. Noch räthselhafter ist der physiologische Vorgang im Gehirn selbst, darin eigentlich das Träumen besteht. Der Schlaf nämlich ist die Ruhe des Gehirns, der Traum dennoch eine gewisse Thätigkeit desselben: sonach müssen wir, damit kein Widerspruch

entstehe, jene für eine nur relative und diese für eine irgendwie limitirte und nur partielle erklären. In welchem Sinne nun sie dieses sei, ob den Theilen des Gehirns, oder dem Grad seiner Erregung, oder der Art seiner innern Bewegung nach, und wodurch eigentlich sie sich vom wachen Zustande unterscheide, wissen wir wieder nicht. — Es giebt keine Geisteskraft, die sich im Traume nie thätig erwiese: dennoch zeigt der Verlauf desselben, wie auch unser eigenes Benehmen darin, oft außerordentlichen Mangel an Urtheilskraft, imgleichen, wie schon oben erörtert, an Gedächtniß.

Hinsichtlich auf unsern Hauptgegenstand bleibt die Thatsache stehn, daß wir ein Vermögen haben zur anschaulichen Vorstellung raumerfüllender Gegenstände und zum Vernehmen und Verstehn von Tönen und Stimmen jeder Art, Beides ohne die äußere Anregung der Sinnesempfindungen, welche hingegen zu unserer **wachen** Anschauung die Veranlassung, den Stoff, oder die empirische Grundlage, liefern, mit derselben jedoch darum keineswegs identisch sind; da solche durchaus **intellektual** ist und nicht bloß sensual; wie ich dies öfter dargethan und bereits oben die betreffenden Hauptstellen angeführt habe. Jene, keinem Zweifel unterworfene Thatsache nun aber haben wir fest zu halten: [227] denn sie ist das **Urphänomen**, auf welches alle unsere ferneren Erklärungen zurückweisen, indem sie nur die sich noch weiter erstreckende Thätigkeit des bezeichneten Vermögens darthun werden. Zur Benennung desselben wäre der bezeichnendeste Ausdruck der, welchen die Schotten für eine besondere Art seiner Aeußerung oder Anwendung sehr sinnig gewählt haben, geleitet von dem richtigen Takt, den die eigenste Erfahrung verleiht: er heißt: second sight, **das zweite Gesicht**. Denn die hier erörterte Fähigkeit zu träumen ist in der That ein zweites, nämlich nicht, wie das erste, durch die äußern Sinne vermitteltes Anschauungsvermögen, dessen Gegenstände jedoch, der Art und Form nach, die selben sind, wie die des ersten; woraus zu schließen, daß es, eben wie dieses, eine Funktion des **Gehirns** ist. Jene Schottische Benennung würde daher die passendeste seyn, um die ganze Gattung der hieher gehörigen Phänomene zu bezeichnen und sie auf ein Grund-Vermögen zurückzuführen: da jedoch die Erfinder derselben sie zur Bezeichnung einer besondern, seltenen

und höchst merkwürdigen Aeußerung jenes Vermögens verwendet haben; so darf ich nicht, so gern ich es auch möchte, sie gebrauchen, die ganze Gattung jener Anschauungen, oder genauer, das subjektive Vermögen, welches sich in ihnen allen kund giebt, zu bezeichnen. Für dieses bleibt mir daher keine passendere Benennung, als die des Traumorgans, als welche die ganze in Rede stehende Anschauungsweise durch diejenige Aeußerung derselben bezeichnet, die Jedem bekannt und geläufig ist. Ich werde mich also derselben zur Bezeichnung des dargelegten, vom äußern Eindruck auf die Sinne unabhängigen Anschauungsvermögens bedienen.

Die Gegenstände, welche dasselbe im gewöhnlichen Traume uns vorführt, sind wir gewohnt als ganz illusorisch zu betrachten; da sie beim Erwachen verschwinden. Inzwischen ist Diesem doch nicht allemal so, und es ist, in Hinsicht auf unser Thema, sehr wichtig, die Ausnahme hievon aus eigener Erfahrung kennen zu lernen, was vielleicht Jeder könnte, wenn er die gehörige Aufmerksamkeit auf die Sache verwendete. Es giebt nämlich einen Zustand, in welchem wir zwar schlafen und träumen; jedoch eben nur die uns umgebende Wirklichkeit selbst träumen. Demnach sehn wir alsdann unser Schlafgemach, mit Allem, was darin ist, werden auch etwan eintretende Menschen gewahr, wissen uns selbst im Bett, Alles richtig und genau. Und doch schlafen wir, [228] mit fest geschlossenen Augen: wir träumen; nur ist was wir träumen wahr und wirklich. Es ist nicht anders, als ob alsdann unser Schädel durchsichtig geworden wäre, so daß die Außenwelt nunmehr, statt durch den Umweg und die enge Pforte der Sinne, geradezu und unmittelbar ins Gehirn käme. Dieser Zustand ist vom wachen viel schwerer zu unterscheiden, als der gewöhnliche Traum; weil beim Erwachen daraus keine Umgestaltung der Umgebung, also gar keine objektive Veränderung, vorgeht. Nun ist aber (siehe Welt als W. u. V. Bd. 1 §5. S. 19 [3. Aufl. S. 19 f.]) das Erwachen das alleinige Kriterium zwischen Wachen und Traum, welches demnach hier, seiner objektiven und hauptsächlichen Hälfte nach, wegfällt. Nämlich beim Erwachen aus einem Traum der in Rede stehenden Art geht bloß eine subjektive Veränderung mit uns vor, welche darin besteht, daß wir plötzlich eine Umwandelung des Organs unserer Wahrnehmung

spüren: dieselbe ist jedoch nur leise fühlbar und kann, weil sie von keiner objektiven Veränderung begleitet ist, leicht unbemerkt bleiben. Dieserhalb wird die Bekanntschaft mit diesen die Wirklichkeit darstellenden Träumen meistens nur dann gemacht werden, wann sich Gestalten eingemischt haben, die derselben nicht angehören und daher beim Erwachen verschwinden, oder auch wann ein solcher Traum die noch höhere Potenzirung erhalten hat, von der ich sogleich reden werde. Die beschriebene Art des Träumens ist Das, was man Schlafwachen genannt hat; nicht etwan, weil es ein Mittelzustand zwischen Schlafen und Wachen ist, sondern weil es als ein Wachwerden im Schlafe selbst bezeichnet werden kann. Ich möchte es daher lieber ein Wahrträumen nennen. Zwar wird man es meistens nur früh Morgens, auch wohl Abends, einige Zeit nach dem Einschlafen, bemerken: dies liegt aber bloß daran, daß nur dann, wann der Schlaf nicht tief war, das Erwachen leicht genug eintrat, um eine Erinnerung an das Geträumte übrig zu lassen. Gewiß tritt dieses Träumen viel öfter während des tiefen Schlafes ein, nach der Regel, daß die Somnambule um so hellsehender wird, je tiefer sie schläft: aber dann bleibt keine Erinnerung daran zurück. Daß hingegen, wann es bei leichterem Schlafe eingetreten ist, eine solche bisweilen Statt findet, ist dadurch zu erläutern, [229] daß selbst aus dem magnetischen Schlaf, wenn er ganz leicht war, ausnahmsweise eine Erinnerung in das wache Bewußtseyn übergehn kann; wovon ein Beispiel zu finden ist in Kiesers „Archiv für thier. Magn." Bd. 3. H. 2. S. 139. Diesem also gemäß bleibt die Erinnerung solcher unmittelbar objektiv wahren Träume nur dann, wann sie in einem leichten Schlaf, z. B. des Morgens, eingetreten sind, wo wir unmittelbar daraus erwachen können.

Diese Art des Traumes nun ferner, deren Eigenthümliches darin besteht, daß man die nächste gegenwärtige Wirklichkeit träumt, erhält bisweilen eine Steigerung ihres räthselhaften Wesens dadurch, daß der Gesichtskreis des Träumenden sich noch etwas erweitert, nämlich so, daß er über das Schlafgemach hinausreicht, — indem die Fenstervorhänge, oder Läden aufhören Hindernisse des Sehns zu seyn und man dann ganz deutlich das hinter ihnen Liegende, den Hof, den Garten, oder die Straße,

mit den Häusern gegenüber, wahrnimmt. Unsere Verwunderung hierüber wird sich mindern, wenn wir bedenken, daß hier kein physisches Sehn Statt findet, sondern ein bloßes Träumen: jedoch ist es ein Träumen Dessen, was jetzt wirklich daist, folglich ein Wahrträumen, also ein Wahrnehmen durch das Traumorgan, welches als solches natürlich nicht an die Bedingung des ununterbrochenen Durchgangs der Lichtstrahlen gebunden ist. Die Schädeldecke selbst war, wie gesagt, die erste Scheidewand, durch welche zunächst diese sonderbare Art der Wahrnehmung ungehindert blieb: steigert nun diese sich noch etwas höher; so setzen auch Vorhänge, Thüren und Mauern ihr keine Schranken mehr. Wie nun aber Dies zugehe, ist ein tiefes Geheimniß: wir wissen nichts weiter, als daß hier wahr geträumt wird, mithin eine Wahrnehmung durch das Traumorgan Statt findet. So weit geht diese für unsere Betrachtung elementare Thatsache. Was wir zu ihrer Aufklärung, insofern sie möglich seyn mag, thun können, besteht zunächst im Zusammenstellen und gehörigem stufenweisen Ordnen aller sich an sie knüpfenden Phänomene, in der Absicht, ihren Zusammenhang unter einander zu erkennen, und in der Hoffnung, dadurch vielleicht auch in sie selbst dereinst eine nähere Einsicht zu erlangen.

Inzwischen wird auch Dem, welchem alle eigene Erfahrung hierin abgeht, die geschilderte Wahrnehmung durch das Traum- [230]
organ unumstößlich beglaubigt durch den spontanen, eigentlichen Somnambulismus, oder das Nachtwandeln. Daß die von dieser Sucht Befallenen fest schlafen, und daß sie mit den Augen schlechterdings nicht sehn können, ist völlig gewiß: dennoch nehmen sie in ihrer nächsten Umgebung Alles wahr, vermeiden jedes Hinderniß, gehn weite Wege, klettern an den gefährlichsten Abgründen hin, auf den schmalsten Stegen, vollführen weite Sprünge, ohne ihr Ziel zu verfehlen: auch verrichten Einige unter ihnen ihre täglichen, häuslichen Geschäfte, im Schlaf, genau und richtig, Andere koncipiren und schreiben ohne Fehler. Auf die selbe Weise nehmen auch die künstlich in magnetischen Schlaf versetzten Somnambulen ihre Umgebung wahr und, wenn sie hellsehend werden, selbst das Entfernteste. Ferner ist auch die Wahrnehmung, welche gewisse Scheintodte von Allem, was um sie vorgeht haben, während sie starr und unfähig ein Glied

zu rühren daliegen, ohne Zweifel, eben dieser Art: auch sie träumen ihre gegenwärtige Umgebung, bringen also dieselbe, auf einem andern Wege, als dem der Sinne, sich zum Bewußtseyn. Man hat sich sehr bemüht, dem physiologischen Organ, oder dem Sitz dieser Wahrnehmung, auf die Spur zu kommen: doch ist es damit bisher nicht gelungen. Daß, wann der somnambule Zustand vollkommen vorhanden ist, die äußern Sinne ihre Funktionen gänzlich eingestellt haben, ist unwidersprechlich; da selbst der subjektiveste unter ihnen, das körperliche Gefühl, so gänzlich verschwunden ist, daß man die schmerzlichsten chirurgischen Operationen während des magnetischen Schlafs vollzogen hat, ohne daß der Patient irgend eine Empfindung davon verrathen hätte. Das Gehirn scheint dabei im Zustande des allertiefsten Schlafs, also gänzlicher Unthätigkeit zu seyn. Dieses, nebst gewissen Aeußerungen und Aussagen der Somnambulen, hat die Hypothese veranlaßt, der somnambule Zustand bestehe im gänzlichen Depotenziren des Gehirns und Ansammeln der Lebenskraft im sympathischen Nerven, dessen größere Geflechte, namentlich der plexus solaris, jetzt zu einem Sensorio umgeschaffen würden und also, vikarirend, die Funktionen des Gehirns übernähmen, welche sie nun ohne Hülfe äußerer Sinneswerk- [231]
zeuge und dennoch ungleich vollkommener, als dieses, ausübten. Diese, ich glaube zuerst von Reil aufgestellte Hypothese ist nicht ohne Scheinbarkeit und steht seitdem in großem Ansehn. Ihre Hauptstütze bleiben die Aussagen fast aller hellsehenden Somnambulen, daß jetzt ihr Bewußtseyn seinen Sitz gänzlich auf der Herzgrube habe, woselbst ihr Denken und Wahrnehmen vor sich gehe, wie sonst im Kopf. Auch lassen die Meisten unter ihnen die Gegenstände, die sie genau besehn wollen, sich auf die Magengegend legen. Dennoch halte ich die Sache für unmöglich. Man betrachte nur das Sonnengeflecht, dieses sogenannte cerebrum abdominale: wie so gar klein ist seine Masse und wie höchst einfach seine, aus Ringen von Nervensubstanz, nebst einigen leichten Anschwellungen bestehende Struktur! Wenn ein solches Organ die Funktionen des Anschauens und Denkens zu vollziehn fähig wäre; so würde das sonst überall bestätigte Gesetz natura nihil facit frustra umgestoßen seyn. Denn wozu wäre dann noch die meistens 3 und bei Einzelnen

über 5 Pfund wiegende, so kostbare, wie wohlverwahrte Masse des Gehirns, mit der so überaus künstlichen Struktur seiner Theile, deren Komplikation so intrikat ist, daß es mehrerer ganz verschiedener Zerlegungsweisen und häufiger Wiederholung derselben bedarf, um nur den Zusammenhang der Konstruktion dieses Organs einigermaaßen verstehn und sich ein erträglich deutliches Bild von der wundersamen Gestalt und Verknüpfung seiner vielen Theile machen zu können. Zweitens ist zu erwägen, daß die Schritte und Bewegungen eines Nachtwandlers sich mit der größten Schnelle und Genauigkeit den von ihm nur durch das Traumorgan wahrgenommenen nächsten Umgebungen anpassen; so daß er, auf das Behendeste und wie es kein Wacher könnte, jedem Hinderniß augenblicklich ausweicht, wie auch, mit der selben Geschicklichkeit, seinem einstweiligen Ziele zueilt. Nun aber entspringen die motorischen Nerven aus dem Rückenmark, welches, durch die medulla oblongata, mit dem kleinen Gehirn, dem Regulator der Bewegungen, dieses aber wieder mit dem großen Gehirne, dem Ort der Motive, welches die Vorstellungen sind, zusammenhängt; wodurch es dann möglich wird, daß die Bewegungen, mit augenblicklicher Schnelle, sich sogar den flüchtigsten Wahrnehmungen anpassen. Wenn nun aber die Vorstellungen, welche als Motive die Bewegungen zu bestimmen haben, in das [232] Bauchgangliengeflecht verlegt wären, dem nur auf Umwegen eine schwierige, schwache und mittelbare Kommunikation mit dem Gehirne möglich ist (daher wir im gesunden Zustande vom ganzen, so stark und rastlos thätigen Treiben und Schaffen unsers organischen Lebens gar nichts spüren); wie sollten die daselbst entstehenden Vorstellungen, und zwar mit Blitzesschnelle, die gefahrvollen Schritte des Nachtwandlers lenken?†) — Daß übrigens,

†) Beachtenswerth hinsichtlich der in Rede stehenden Hypothese ist es immer, daß die LXX durchgängig die Seher und Wahrsager ἐγγαστριμυθους benennt, namentlich auch die Hexe von Endor, — mag Dies nun auf Grundlage des hebräischen Originals, oder in Gemäßheit der in Alexandrien damals herrschenden Begriffe und ihrer Ausdrücke geschehn. Offenbar ist die Hexe von Endor eine Clairvoyante und Das bedeutet ἐγγαστριμυθος. Saul sieht und spricht nicht selbst den Samuel, sondern durch Vermittelung des Weibes: sie beschreibt dem Saul, wie der Samuel aussieht. (Vergl. Deleuze, de la prévision, p. 147, 48.)

beiläufig gesagt, der Nachtwandler ohne Fehl und ohne Furcht die gefährlichsten Wege durchläuft, wie er es wachend nimmermehr könnte, ist daraus erklärlich, daß sein Intellekt nicht ganz und schlechthin, sondern nur einseitig, nämlich nur soweit thätig ist, als es die Lenkung seiner Schritte erfordert; wodurch die Reflexion, mit ihr aber alles Zaudern und Schwanken, eliminirt ist. — Endlich giebt uns darüber, daß wenigstens die Träume eine Funktion des Gehirns sind, folgende von Treviranus (über die Erscheinungen des organischen Lebens, Bd. 2. Abth. 2. S. 117), nach Pierquin angeführte Thatsache sogar faktische Gewißheit: „Bei einem Mädchen, dessen Schädelknochen durch „Knochenfraß zum Theil so zerstört waren, daß das Gehirn ganz „entblößt lag, quoll dieses beim Erwachen hervor und sank beim „Einschlafen. Während des ruhigen Schlafs war die Senkung „am stärksten. Bei lebhaften Träumen fand Turgor darin Statt." Vom Traum ist aber der Somnambulismus offenbar nur dem Grade nach verschieden: auch seine Wahrnehmungen geschehn durch das Traumorgan: er ist, wie gesagt, ein unmittelbares Wahrträumen.†)

Man könnte indessen die hier bestrittene Hypothese dahin modificiren, daß das Bauchgangliengeflecht nicht selbst das Sensorium würde, sondern nur die Rolle der äußern Werkzeuge desselben, also der hier ebenfalls gänzlich depotenzirten Sinnesorgane übernähme, mithin Eindrücke von außen empfienge, die es dem Gehirn überlieferte, welches solche seiner Funktion gemäß bearbeitend, nun daraus die Gestalten der Außenwelt eben so schematisirte und aufbaute, wie sonst aus den Empfindungen in den Sinnesorganen. Allein auch hier wiederholt sich die Schwierigkeit der blitzschnellen Ueberlieferung der Eindrücke an das von

†) Daß wir im Traum oft vergeblich uns anstrengen, zu schreien, oder die Glieder zu bewegen, muß daran liegen, daß der Traum, als Sache bloßer Vorstellung, eine Thätigkeit des großen Gehirns allein ist, welche sich nicht auf das kleine Gehirn erstreckt: dieses demnach bleibt in der Erstarrung des Schlafes liegen, völlig unthätig, und kann sein Amt, als Regulator der Gliederbewegung auf die Medulla zu wirken, nicht versehn; weshalb die dringendesten Befehle des großen Gehirns unausgeführt bleiben: daher die Beängstigung. Durchbricht aber das große Gehirn die Isolation und bemächtigt sich des kleinen, so entsteht Somnambulismus.

diesem innern Nervencentro so entschieden isolirte Gehirn. Sodann ist das Sonnengeflecht, seiner Struktur nach, zum Sehe- und Hörorgan eben so ungeeignet, wie zum Denkorgan, überdies [233]
auch durch eine dicke Scheidewand aus Haut, Fett, Muskeln, Peritonäum und Eingeweiden vom Eindrucke des Lichts gänzlich abgesperrt. Wenn also auch die meisten Somnambulen (imgleichen v. Helmont, in der von Mehreren angeführten Stelle Ortus medicinae, Lugd. bat. 1667. demens idea § 12, p. 171) aussagen, ihr Schauen und Denken gehe in der Magengegend vor sich; so dürfen wir dies doch nicht sofort als objektiv gültig annehmen; um so weniger, als einige Somnambulen es ausdrücklich leugnen: z. B. die bekannte Auguste Müller in Karlsruhe giebt (in dem Bericht über sie S. 53 ff.) an, daß sie nicht mit der Herzgrube, sondern mit den Augen sehe, sagt jedoch, daß die meisten andern Somnambulen mit der Herzgrube sähen; und auf die Frage: „Kann auch die Denkkraft in die Herzgrube verpflanzt werden?" antwortet sie: „Nein, aber die Seh- und Hörkraft." Diesem entspricht die Aussage einer andern Somnambule, in Kiesers Archiv Bd. 10, H. 2, S. 154, welche auf die Frage: „Denkst du mit dem ganzen Gehirn, oder nur mit einem Theil desselben?" antwortet: „Mit dem ganzen, und ich werde sehr müde." Das wahre Ergebniß aus allen Somnambulen-Aussagen scheint zu seyn, daß die Anregung und der Stoff zur anschauenden Thätigkeit ihres Gehirns, nicht, wie im Wachen, von außen und durch die Sinne, sondern, wie oben bei den Träumen auseinandergesetzt worden, aus dem Innern des Organismus kommt, dessen Vorstand und Lenker bekanntlich die großen Geflechte des sympathischen Nerven sind, welche daher, in Hinsicht auf die Nerventhätigkeit, den ganzen Organismus, mit Ausnahme des Cerebralsystems, vertreten und repräsentiren. Jene Aussagen sind damit zu vergleichen, daß wir den Schmerz im Fuße zu empfinden vermeinen, den wir doch wirklich nur im Gehirne empfinden, daher er, sobald die Nervenleitung zu diesem unterbrochen ist, wegfällt. Es ist daher Täuschung, wenn die Somnambulen mit der Magengegend zu sehn, ja, zu lesen wähnen, oder, in seltenen Fällen, sogar mit den Fingern, Zehen, oder der Nasenspitze, diese Funktion zu vollziehn behaupten (z. B. der Knabe Arst in Kiesers Archiv Bd. 3, Heft 2, ferner die Somnambule Koch, eben das. Bd. 10, H. 3, S. 8—21, auch das

[234] Mädchen in Just. Kerners „Geschichte zweier Somnambulen", 1824, S. 323—30, welches aber hinzufügt „der Ort dieses Sehns sei das Gehirn, wie im wachen Zustande"). Denn, wenn wir auch die Nervensensibilität solcher Theile noch so hoch gesteigert uns denken wollen; so bleibt ein Sehn im eigentlichen Sinne, d. h. durch Vermittelung der Lichtstrahlen, in Organen, die jedes optischen Apparats entbehren, selbst wenn sie nicht, wie doch der Fall ist, mit dicken Hüllen bedeckt, sondern dem Lichte zugänglich wären, durchaus unmöglich. Es ist ja nicht bloß die hohe Sensibilität der Retina, welche sie zum Sehn befähigt, sondern eben so sehr der überaus künstliche und komplicirte optische Apparat im Augapfel. Das physische Sehn erfordert nämlich zwar zunächst eine für das Licht sensible Fläche, dann aber auch, daß auf dieser, mittelst der Pupille und der lichtbrechenden, unendlich künstlich kombinirten durchsichtigen Medien, die draußen aus einander gefahrenen Lichtstrahlen sich wieder sammeln und koncentriren, so daß ein Bild, — richtiger, ein dem äußern Gegenstand genau entsprechender Nerven-Eindruck, — entstehe, als wodurch allein dem Verstande die subtilen Data geliefert werden, aus denen er sodann, durch einen intellektuellen, das Kausalitätsgesetz anwendenden Proceß, die Anschauung in Raum und Zeit hervorbringt. Hingegen Magengruben und Fingerspitzen könnten, selbst wenn Haut, Muskeln u. s. w. durchsichtig wären, immer nur vereinzelte Lichtreflexe erhalten; daher mit ihnen zu sehn so unmöglich ist, wie einen Daguerreotyp in einer offenen Kamera obskura ohne Sammlungsglas zu machen. Einen ferneren Beweis, daß diese angeblichen Sinnesfunktionen paradoxer Theile es nicht eigentlich sind, und daß hier nicht, mittelst physischer Einwirkung der Lichtstrahlen, gesehn wird, giebt der Umstand, daß der erwähnte Knabe Kiesers mit den Zehen las, auch wann er dicke wollene Strümpfe anhatte, und mit den Fingerspitzen nur dann sah, wann er es ausdrücklich *wollte*, übrigens in der Stube, mit den Händen voraus, herumtappte: Dasselbe bestätigt seine eigene Aussage über diese abnormen Wahrnehmungen (a. a. O. S. 128): „Er nannte dies nie Sehn, sondern auf die „Frage, wie er denn wisse, was da vorgehe, antwortete er, er „wisse es eben, das sei ja das Neue." Eben so beschreibt, in Kiesers Archiv Bd. 7, H. 1, S. 52, eine Somnambule ihre

Wahrnehmung als „ein Sehn, das kein Sehn ist, ein unmittel- [235]
bares Sehn.“ In der „Geschichte der hellsehenden Auguste Müller,“ Stuttgart 1818, wird S. 36 berichtet: „Sie sieht voll„kommen hell und erkennt alle Personen und Gegenstände in der „dichtesten Finsterniß, wo es uns unmöglich wäre, die Hand vor „den Augen zu unterscheiden.“ Das Selbe belegt, hinsichtlich des Hörens der Somnambulen, Kiesers Aussage (Tellurismus, Bd. 2, S. 172, erste Aufl.), daß wollene Schnüre vorzüglich gute Leiter des Schalles seien, — während Wolle bekanntlich der allerschlechteste Schallleiter ist. Besonders belehrend aber ist, über diesen Punkt, folgende Stelle aus dem eben erwähnten Buch über die Auguste Müller: „Merkwürdig ist, was jedoch auch bei „andern Somnambulen beobachtet wird, daß sie von Allem, was „unter Personen im Zimmer, selbst dicht neben ihr, gesprochen „wird, wenn die Rede nicht unmittelbar an sie gerichtet ist, durch„aus nichts hört; jedes, auch noch so leise, an sie gerichtete „Wort hingegen, selbst wenn mehrere Personen bunt durch ein„ander sprechen, bestimmt versteht und beantwortet. Auf die „selbe Art verhält es sich mit dem Vorlesen: wenn die ihr vor„lesende Person an etwas Anderes, als an die Lektüre denkt, so „wird sie von ihr nicht gehört“, S. 40. — Ferner heißt es, S. 89: „Ihr Hören ist kein Hören auf dem gewöhnlichen Wege „durch das Ohr: denn man kann dieses fest zudrücken, ohne daß es „ihr Hören hindert.“ — Desgleichen wird in den „Mittheilungen aus dem Schlafleben der Somnambule Auguste K. in Dresden“, 1843, wiederholentlich angeführt, daß sie zu Zeiten ganz allein durch die Handfläche, und zwar das lautlose, durch bloße Bewegung der Lippen Gesprochene, hörte: S. 32 warnt sie selbst, daß man dies nicht für ein Hören im wörtlichen Sinne halten solle.

Demnach ist, bei Somnambulen jeder Art, durchaus nicht von sinnlichen Wahrnehmungen im eigentlichen Verstande des Wortes die Rede; sondern ihr Wahrnehmen ist ein unmittelbares Wahrträumen, geschieht also durch das so räthselhafte Traumorgan. Daß die wahrzunehmenden Gegenstände an ihre Stirn, oder auf ihre Magengrube gelegt werden, oder daß, in den erwähnten einzelnen Fällen, die Somnambule ihre ausgespreitzten Fingerspitzen auf dieselben richtet, ist bloß ein Mittel, das Traumorgan auf diese Gegenstände, durch den Kontakt mit

ihnen, hinzulenken, damit sie das Thema seines Wahrträumens
[236] werden, also geschieht bloß, um ihre Aufmerksamkeit entschieden darauf hinzulenken, oder, in der Kunstsprache, sie mit diesen Objekten in näheren Rapport zu setzen, worauf sie eben diese Objekte träumt, und zwar nicht bloß ihre Sichtbarkeit, sondern auch das Hörbare, die Sprache, ja den Geruch derselben: denn viele Hellsehende sagen aus, daß alle ihre Sinne auf die Magengrube versetzt sind. (Dupotet, traité complet du Magnetisme, p. 449—452.) Es ist folglich dem Gebrauche der Hände beim Magnetisiren analog, als welche nicht eigentlich physisch einwirken; sondern der Wille des Magnetiseurs ist das Wirkende: aber eben dieser erhält durch die Anwendung der Hände seine Richtung und Entschiedenheit. Denn zum Verständniß der ganzen Einwirkung des Magnetiseurs, durch allerlei Gesten, mit und ohne Berührung, selbst aus der Ferne und durch Scheidewände, kann nur die aus meiner Philosophie geschöpfte Einsicht führen, daß der Leib mit dem Willen völlig identisch, nämlich nichts Anderes ist, als das im Gehirn entstehende Bild des Willens. Daß das Sehn der Somnambulen kein Sehn in unserm Sinne, kein durch Licht physisch vermitteltes ist, folgt schon daraus, daß es, wenn zum Hellsehn gesteigert, durch Mauern nicht gehindert wird, ja bisweilen in ferne Länder reicht. Eine besondere Erläuterung zu demselben liefert uns die bei den höhern Graden des Hellsehns eintretende Selbstanschauung nach innen, vermöge welcher solche Somnambulen alle Theile ihres eigenen Organismus deutlich und genau wahrnehmen, obgleich hier, sowohl wegen Abwesenheit alles Lichtes, als wegen der, zwischen dem angeschauten Theile und dem Gehirne liegenden vielen Scheidewände, alle Bedingungen zum physischen Sehn gänzlich fehlen. Hieraus nämlich können wir abnehmen, welcher Art alle somnambule Wahrnehmung, also auch die nach außen und in die Ferne gerichtete, und sonach überhaupt alle Anschauung mittelst des Traumorgans sei, mithin alles somnambule Sehn äußerer Gegenstände, auch alles Träumen, alle Visionen im Wachen, das zweite Gesicht, die leibhafte Erscheinung Abwesender, namentlich Sterbender u. s. w. Denn das erwähnte Schauen der innern Theile des eigenen Leibes entsteht offenbar nur durch eine Einwirkung von innen, wahrscheinlich unter Ver-

mittelung des Ganglienſyſtems, auf das Gehirn, welches nun, ſeiner Natur getreu, dieſe innern Eindrücke eben ſo wie die ihm von außen kommenden verarbeitet, gleichſam einen fremden Stoff in ſeine ihm ſelbſt eigenen und gewohnten Formen gießend, woraus denn eben ſolche Anſchauungen, wie die von Eindrücken auf die äußern Sinne herrührenden, entſtehn, welche denn auch, in eben dem Maaße und Sinne wie jene, den angeſchauten [237] Dingen entſprechen. Demnach iſt jegliches Schauen durch das Traumorgan die Thätigkeit der anſchauenden Gehirnfunktion, angeregt durch innere Eindrücke, ſtatt, wie ſonſt, durch äußere.†) Daß eine ſolche dennoch, auch wenn ſie äußere, ja, entfernte Dinge betrifft, objektive Realität und Wahrheit haben könne, iſt eine Thatſache, deren Erklärung jedoch nur auf metaphyſiſchem Wege, nämlich aus der Beſchränkung aller Individuation und Abtrennung auf die Erſcheinung, im Gegenſatz des Dinges an ſich, verſucht werden könnte, und werden wir darauf zurückkommen. Daß aber überhaupt die Verbindung der Somnambulen mit der Außenwelt eine von Grund aus andere ſei, als die unſerige im wachen Zuſtande, beweiſt am deutlichſten der, in den höhern Graden häufig eintretende Umſtand, daß, während die eigenen Sinne der Hellſeherin jedem Eindrucke unzugänglich ſind, ſie mit denen des Magnetiſeurs empfindet, z. B. nieſt, wann er eine Priſe nimmt, ſchmeckt und genau beſtimmt was er ißt, und ſogar die Muſik, die in einem von ihr entfernten Zimmer des Hauſes vor ſeinen Ohren erſchallt, mithöret. (Kieſers Archiv Bd. 1, H. 1, S. 117.)

Der phyſiologiſche Hergang bei der ſomnambulen Wahrnehmung iſt ein ſchwieriges Räthſel, zu deſſen Löſung jedoch der erſte Schritt eine wirkliche Phyſiologie des Traumes ſeyn würde, d. h. eine deutliche und ſichere Erkenntniß, welcher Art die Thätigkeit des Gehirns im Traume ſei, worin eigentlich ſie ſich von der im Wachen unterſcheide, — und endlich von wo die Anregung zu ihr, mithin auch die nähere Beſtimmung ihres Verlaufs, ausgehe. Nur ſo viel läßt ſich bis jetzt, hinſichtlich der geſammten

†) In Folge der Beſchreibung der Aerzte erſcheint Katalepſie als gänzliche Lähmung der motoriſchen Nerven, Somnambulismus hingegen als die der ſenſibeln; für welche ſodann das Traumorgan vikarirt.

anſchauenden und denkenden Thätigkeit im Schlafe, mit Sicherheit annehmen: erſtlich, daß das materielle Organ derſelben, ungeachtet der relativen Ruhe des Gehirns, doch kein anderes, als eben dieſes ſeyn könne; und zweitens, daß die Erregung zu ſolcher Traum-Anſchauung, da ſie nicht von außen durch die Sinne kommen kann, vom Innern des Organismus aus geſchehn müſſe. Was aber die, beim Somnambulismus unverkennbare, richtige und genaue Beziehung jener Traumanſchauung zur Außenwelt betrifft; ſo bleibt ſie uns ein Räthſel, deſſen Löſung ich nicht unternehme, ſondern nur einige allgemeine Andeutungen darüber weiterhin geben [238] werde. Hingegen habe ich, als Grundlage der beſagten Phyſiologie des Traums, alſo zur Erklärung unſerer geſammten träumenden Anſchauung, mir folgende Hypotheſe ausgedacht, die in meinen Augen große Wahrſcheinlichkeit hat.

Da das Gehirn, während des Schlafs, ſeine Anregung zur Anſchauung räumlicher Geſtalten beſagterweiſe von innen, ſtatt, wie beim Wachen, von außen, erhält; ſo muß dieſe Einwirkung daſſelbe in einer, der gewöhnlichen, von den Sinnen kommenden, entgegengeſetzten Richtung treffen. In Folge hievon nimmt nun auch ſeine ganze Thätigkeit, alſo die innere Vibration oder Wallung ſeiner Fibern, eine der gewöhnlichen entgegengeſetzte Richtung, geräth gleichſam in eine antiperiſtaltiſche Bewegung. Statt daß ſie nämlich ſonſt in der Richtung der Sinneseindrücke, alſo von den Sinnesnerven zum Innern des Gehirns vor ſich geht, wird ſie jetzt in umgekehrter Richtung und Ordnung, dadurch aber mitunter von andern Theilen, vollzogen, ſo daß jetzt, zwar wohl nicht die untere Gehirnfläche, ſtatt der obern, aber vielleicht die weiße Mark-Subſtanz ſtatt der grauen Kortikal-Subſtanz und vice versa fungiren muß. Das Gehirn arbeitet alſo jetzt wie umgekehrt. Hieraus wird zunächſt erklärlich, warum von der ſomnambulen Thätigkeit keine Erinnerung ins Wachen übergeht, da dieſes durch Vibration der Gehirnfibern in der entgegengeſetzten Richtung bedingt iſt, welche folglich von der vorher dageweſenen jede Spur aufhebt. Als eine ſpecielle Beſtätigung dieſer Annahme könnte man beiläufig die ſehr gewöhnliche, aber ſeltſame Thatſache anführen, daß, wann wir aus dem erſten Einſchlafen ſogleich wieder erwachen, oft eine totale räumliche Desorientirung bei uns eingetreten iſt, der Art, daß wir jetzt

alles umgekehrt aufzufassen, nämlich was rechts vom Bette ist links, und was hinten ist nach vorne zu imaginiren, genöthigt sind, und zwar mit solcher Entschiedenheit, daß, im Finstern, selbst die vernünftige Ueberlegung, es verhalte sich doch umgekehrt, jene falsche Imagination nicht aufzuheben vermag, sondern hiezu das Getast nöthig ist. Besonders aber läßt, durch unsere Hypothese, jene so merkwürdige Lebendigkeit der Traumanschauung, jene oben geschilderte, scheinbare Wirklichkeit und Leibhaftigkeit aller im Traume wahrgenommenen Gegenstände sich begreiflich machen, nämlich daraus, daß die aus dem Innern des Organismus kommende und vom Centro ausgehende Anregung der Gehirnthätigkeit, welche eine der gewöhnlichen Richtung entgegengesetzte befolgt, endlich ganz durchdringt, also zuletzt sich bis auf die Nerven der Sinnesorgane erstreckt, welche nunmehr von innen, wie sonst von außen, erregt, in wirkliche Thätigkeit gerathen. Demnach haben wir im Traume wirklich Licht-, Farben-, Schall-, Geruchs- und Geschmacks-Empfindungen, nur ohne die sonst sie erregenden äußern Ursachen, bloß vermöge innerer Anregung und in Folge einer Einwirkung in umgekehrter Richtung und umgekehrter Zeitordnung. Daraus also wird jene Leibhaftigkeit der Träume erklärlich, durch die sie sich von bloßen Phantasien so mächtig unterscheiden. Das Phantasiebild (im Wachen) ist immer bloß im Gehirn: denn es ist nur die, wenn auch modificirte Reminiscenz einer frühern, materiellen, durch die Sinne geschehenen Erregung der anschauenden Gehirnthätigkeit. Das Traumgesicht hingegen ist nicht bloß im Gehirn, sondern auch in den Sinnesnerven, und ist entstanden in Folge einer materiellen, gegenwärtig wirksamen, aus dem Innern kommenden und das Gehirn durchdringenden Erregung derselben. Weil wir demnach im Traume wirklich sehn, so ist überaus treffend und fein, ja, tief gedacht, was Apulejus die Charite sagen läßt, als sie im Begriff ist, dem schlafenden Thrasyllus beide Augen auszustechen: vivo tibi morientur oculi, nec quidquam videbis, nisi dormiens. (Metam. VIII, p. 172, ed. Bip.) Das Traumorgan ist also das selbe mit dem Organ des wachen Bewußtseyns und Anschauens der Außenwelt, nur gleichsam vom andern Ende angefaßt und in umgekehrter Ordnung gebraucht, und die Sinnesnerven, welche in beiden fungiren, können sowohl von ihrem innern, als von ihrem äußern Ende aus in Thätigkeit versetzt werden; — etwan wie eine eiserne Hohlkugel sowohl von innen, als von außen, glühend gemacht werden kann. Weil, bei diesem Hergange, die Sinnesnerven das Letzte sind, was in Thätigkeit geräth; so kann es kommen, daß diese erst angefangen hat und noch im Gange ist, wann das Gehirn bereits aufwacht, d. h. die Traumanschauung mit der gewöhnlichen vertauscht: alsdann werden wir, soeben erwacht, etwan Töne, z. B. Stimmen, Klopfen an der Thüre, Flintenschüsse u. s. w. mit einer Deutlichkeit und Objektivität, die es der Wirklichkeit vollkommen und ohne Abzug gleichthut, vernehmen und dann fest glauben, es seien Töne der Wirklichkeit, von außen, in Folge welcher wir sogar erst erwacht wären, oder auch, was jedoch seltener ist, wir werden Gestalten sehn, mit völliger empirischer Realität; wie dieses Letztere schon Aristoteles erwähnt, de insomniis c. 3 ad finem. — Das hier beschriebene Traumorgan nun aber ist es, wodurch, wie oben genugsam auseinandergesetzt, die somnambule Anschauung, das Hellsehn, das zweite Gesicht und die Visionen jeder Art vollzogen werden. —

[239]

[240]

Von diesen physiologischen Betrachtungen kehre ich nunmehr zurück zu dem oben dargelegten Phänomen des Wahrträumens, welches schon im gewöhnlichen, nächtlichen Schlafe eintreten kann, wo es dann alsbald durch das bloße Erwachen bestätigt wird, wenn es nämlich, wie meistens, ein unmittelbares war, d. h. nur auf die gegenwärtige nächste Umgebung sich erstreckte; wiewohl es auch, in schon selteneren Fällen, ein wenig darüber hinausgeht, nämlich bis jenseits der nächsten Scheidewände. Diese Erweiterung des Gesichtskreises kann nun aber auch sehr viel weiter gehn und zwar nicht nur dem Raum, sondern sogar der Zeit nach. Den Beweis hievon geben uns die hellsehenden Somnambulen, welche, in der Periode der höchsten Steigerung ihres Zustandes, jeden beliebigen Ort, auf den man sie hinlenkt, sofort in ihre anschauende Traumwahrnehmung bringen und die Vorgänge daselbst richtig angeben können, bisweilen aber sogar vermögen, das noch gar nicht Vorhandene, sondern noch im Schooße der Zukunft Liegende und erst im Laufe der Zeit, mittelst unzähliger, zufällig zusammentreffender Zwischenursachen,

zur Verwirklichung Gelangende vorher zu verkündigen. Denn alles Hellsehn, sowohl im künstlich herbeigeführten, als im natürlich eingetretenen somnambulen Schlafwachen, alles in demselben möglich gewordene Wahrnehmen des Verdeckten, des Abwesenden, des Entfernten, ja des Zukünftigen, ist durchaus nichts Anderes, als ein Wahrträumen desselben, dessen Gegenstände sich daher dem Intellekt anschaulich und leibhaftig darstellen, wie unsere Träume, weshalb die Somnambulen von einem Sehn derselben reden. Wir haben inzwischen an diesen Phänomenen, wie auch am spontanen Nachtwandeln, einen sichern Beweis, daß auch jene geheimnißvolle, durch keinen Eindruck von außen bedingte, uns durch den Traum vertraute Anschauung zur realen Außenwelt im Verhältniß der Wahrnehmung stehn kann; obwohl der dies vermittelnde Zusammenhang mit derselben uns ein Räthsel bleibt. Was den gewöhnlichen, nächtlichen Traum vom Hellsehn, oder dem Schlafwachen überhaupt, unterscheidet, ist erstlich die Abwesenheit jenes Verhältnisses zur Außenwelt, also zur Realität; und zweitens, daß sehr oft eine Erinnerung [241] von ihm ins Wachen übergeht, während aus dem somnambulen Schlaf eine solche nicht Statt findet. Diese beiden Eigenschaften könnten aber wohl zusammenhängen und auf einander zurückzuführen seyn. Nämlich auch der gewöhnliche Traum hinterläßt nur dann eine Erinnerung, wann wir unmittelbar aus ihm erwacht sind: dieselbe beruht also wahrscheinlich bloß darauf, daß das Erwachen aus dem natürlichen Schlafe sehr leicht erfolgt, weil er lange nicht so tief ist, wie der somnambule, aus welchem eben dieserhalb ein unmittelbares, also schnelles Erwachen nicht eintreten kann, sondern erst mittelst eines langsamen und vermittelten Ueberganges die Rückkehr zum wachen Bewußtseyn gestattet ist. Der somnambule Schlaf ist nämlich nur ein ungleich tieferer, stärker eingreifender, vollkommenerer; in welchem eben deshalb das Traumorgan zur Entwickelung seiner ganzen Fähigkeit gelangt, wodurch ihm die richtige Beziehung zur Außenwelt, also das anhaltende und zusammenhängende Wahrträumen möglich wird. Wahrscheinlich hat ein solches auch bisweilen im gewöhnlichen Schlafe Statt, aber gerade nur dann, wann er so tief ist, daß wir nicht unmittelbar aus ihm erwachen. Die Träume, aus denen wir erwachen, sind hingegen die des leichteren

Schlafes: sie sind, auch im letzten Grunde, aus bloß somatischen, dem eigenen Organismus angehörigen Ursachen entsprungen, daher ohne Beziehung zur Außenwelt. Daß es jedoch hievon Ausnahmen giebt, haben wir schon erkannt an den Träumen, welche die unmittelbare Umgebung des Schlafenden darstellen. Jedoch auch von Träumen, die das in der Ferne Geschehende, ja das Zukünftige verkündigen, giebt es ausnahmsweise eine Erinnerung, und zwar hängt diese hauptsächlich davon ab, daß wir unmittelbar aus einem solchen Traum erwachen. Dieserhalb hat, zu allen Zeiten und bei allen Völkern, die Annahme gegolten, daß es Träume von realer, objektiver Bedeutung gebe, und werden in der ganzen alten Geschichte die Träume sehr ernstlich genommen, so daß sie eine bedeutende Rolle darin spielen; dennoch sind die fatidiken Träume immer nur als seltene Ausnahmen, unter der zahllosen Menge leerer, bloß täuschender Träume, betrachtet worden. Demgemäß erzählt schon Homer (Od. XIX, 560) von zwei Eingangspforten der Träume, einer elfenbeinernen, durch welche die bedeutungslosen, und einer hörnernen, durch welche die fatidiken eintreten. Ein Anatom könnte vielleicht sich versucht fühlen, dies auf die weiße und graue Gehirnsubstanz zu deuten. [242] Am öftesten bewähren sich als prophetisch solche Träume, welche sich auf den Gesundheitszustand des Träumenden beziehn, und zwar werden diese meistens Krankheiten, auch tödtliche Anfälle vorherverkünden, (Beispiele derselben hat gesammelt Fabius, de somniis, Amstelod. 1836, p. 195 sqq.); welches Dem analog ist, daß auch die hellsehenden Somnambulen am häufigsten und sichersten den Verlauf ihrer eigenen Krankheit, nebst deren Krisen u. s. w. vorhersagen. Nächstdem werden auch äußere Unfälle, wie Feuersbrünste, Pulverexplosionen, Schiffbrüche, besonders aber Todesfälle, bisweilen durch Träume angekündigt. Endlich aber werden auch andere, mitunter ziemlich geringfügige Begebenheiten von einigen Menschen haarklein vorhergeträumt, wovon ich selbst, durch eine unzweideutige Erfahrung, mich überzeugt habe. Ich will diese hersetzen, da sie zugleich die strenge Nothwendigkeit alles Geschehenden, selbst des allerzufälligsten, in das hellste Licht stellt. An einem Morgen schrieb ich mit großem Eifer einen langen und für mich sehr wichtigen, englischen Geschäftsbrief: als ich die dritte Seite fertig hatte,

ergriff ich, statt des Streusands, das Tintenfaß und goß es über den Brief aus: vom Pult floß die Tinte auf den Fußboden. Die auf mein Schellen herbeigekommene Magd holte einen Eimer Wasser und scheuerte damit den Fußboden, damit die Flecke nicht eindrängen. Während dieser Arbeit sagte sie zu mir: „Mir hat diese Nacht geträumt, daß ich hier Tintenflecke aus dem Fußboden ausriebe." Worauf ich: „Das ist nicht wahr." Sie wiederum: „Es ist wahr, und habe ich es, nach dem Erwachen, der andern, mit mir zusammen schlafenden Magd erzählt." — Jetzt kommt zufällig diese andere Magd, etwan 17 Jahr alt, herein, die scheuernde abzurufen. Ich trete der Eintretenden entgegen und frage: „Was hat der da diese Nacht geträumt?" — Antwort: „Das weiß ich nicht." — Ich wiederum: „Doch! sie hat es Dir ja beim Erwachen erzählt." — Die junge Magd: „Ach ja, ihr hatte geträumt, daß sie hier Tintenflecke aus dem Fußboden reiben würde." — Diese Geschichte, welche, da ich mich für die genaue Wahrheit derselben verbürge, die theorematischen Träume außer Zweifel setzt, ist nicht minder dadurch merkwürdig, daß das Vorhergeträumte die Wirkung einer Handlung war, die man unwillkürlich nennen könnte, sofern ich sie ganz und gar gegen meine Absicht vollzog, und sie von einem ganz kleinen Fehlgriff meiner Hand abhieng: dennoch war diese Handlung so strenge nothwendig und unausbleiblich vorherbestimmt, daß ihre Wirkung, mehrere Stunden vorher, als Traum im Bewußtseyn eines Andern dastand. Hier sieht man aufs Deutlichste die Wahrheit meines Satzes: Alles was geschieht, geschieht nothwendig. (Die beiden Grundprobleme der Ethik, S. 62 [2. Aufl. S. 60.]) — Zur Zurückführung der prophetischen Träume auf ihre nächste Ursache bietet sich uns der Umstand dar, daß sowohl vom natürlichen, als auch vom magnetischen Somnambulismus und seinen Vorgängen bekanntlich keine Erinnerung im wachen Bewußtseyn Statt findet, wohl aber bisweilen eine solche in die Träume des natürlichen, gewöhnlichen Schlafes, deren man sich nachher wachend erinnert, übergeht; so daß alsdann der Traum das Verbindungsglied, die Brücke, wird, zwischen dem somnambulen und dem wachen Bewußtseyn. Diesem also gemäß müssen wir die prophetischen Träume zuvörderst Dem zuschreiben, daß im tiefen Schlafe das

Träumen sich zu einem somnambulen Hellsehn steigert: da nun aber aus Träumen dieser Art, in der Regel, kein unmittelbares Erwachen und eben deshalb keine Erinnerung Statt findet; so sind die, eine Ausnahme hievon machenden und also das Kommende unmittelbar und sensu proprio vorbildenden Träume, welche die theorematischen genannt worden, die allerseltensten. Hingegen wird öfter von einem Traume solcher Art, wenn sein Inhalt dem Träumenden sehr angelegen ist, dieser sich eine Erinnerung dadurch zu erhalten im Stande seyn, daß er sie in den Traum des leichtern Schlafs, aus dem sich unmittelbar erwachen läßt, hinübernimmt: jedoch kann dieses alsdann nicht unmittelbar, sondern nur mittelst Uebersetzung des Inhalts in eine Allegorie geschehn, in deren Gewand gehüllt nunmehr der ursprüngliche, prophetische Traum ins wachende Bewußtseyn gelangt, wo er folglich dann noch der Auslegung, Deutung, bedarf. Dies also
[243] ist die andere und häufigere Art der fatidiken Träume, die allegorische. Beide Arten hat schon Artemidoros in seinem Oneirokritikon, dem ältesten der Traumbücher, unterschieden und der ersteren Art den Namen der theorematischen gegeben. In dem Bewußtseyn der stets vorhandenen Möglichkeit des oben dargelegten Herganges hat der keineswegs zufällige, oder angekünstelte, sondern dem Menschen natürliche Hang, über die Bedeutung gehabter Träume zu grübeln, seinen Grund: aus ihm entsteht, wenn er gepflegt und methodisch ausgebildet wird, die Oneiromantik. Allein diese fügt die Voraussetzung hinzu, daß die Vorgänge im Traum eine feststehende, ein für alle Mal geltende Bedeutung hätten, über welche sich daher ein Lexikon machen ließe. Solches ist aber nicht der Fall: vielmehr ist die Allegorie dem jedesmaligen Objekt und Subjekt des dem allegorischen Traume zum Grunde liegenden theorematischen Traumes eigens und individuell angepaßt. Daher eben ist die Auslegung der allegorischen fatidiken Träume größtentheils so schwer, daß wir sie meistens erst, nachdem ihre Verkündigung eingetroffen ist, verstehn, dann aber die ganz eigenthümliche, dem Träumenden sonst völlig fremde, dämonische Schalkhaftigkeit des Witzes, mit welchem die Allegorie angelegt und ausgeführt worden, bewundern müssen: daß wir aber bis dahin diese Träume im Gedächtniß behalten, ist Dem zuzuschreiben, daß sie durch ihre ausgezeichnete

Anschaulichkeit, ja Leibhaftigkeit, sich tiefer einprägen, als die übrigen. Allerdings wird Uebung und Erfahrung auch der Kunst, die Träume auszulegen, förderlich seyn. Aber nicht Schuberts bekanntes Buch, an welchem nichts taugt, als bloß der Titel, sondern der alte Artemidoros ist es, aus dem man wirklich die „Symbolik des Traumes" kennen lernen kann, zumal aus seinen zwei letzten Büchern, wo er an Hunderten von Beispielen uns die Art und Weise, die Methode und den Humor, faßlich macht, deren unsere träumende Allwissenheit sich bedient, um, wo möglich, unserer wachenden Unwissenheit Einiges beizubringen. Dies ist nämlich aus seinen Beispielen viel besser zu erlernen, als aus seinen vorhergängigen Theoremen und Regeln darüber.†) Daß auch Shakespeare den besagten Humor der Sache vollkommen gefaßt hatte, zeigt er im Heinrich VI., Th. II, Akt 3, Sc. 2, wo, auf die ganz unerwartete Nachricht vom plötzlichen Tode des Herzogs von Gloster, der schurkische Kardinal Beaufort, der am besten weiß, wie es darum steht, ausruft: „Geheimnißvolles Gericht Gottes! mir träumte diese Nacht, der Herzog wäre stumm und könnte kein Wort reden." [244]

Hier nun ist die wichtige Bemerkung einzuschalten, daß wir das dargelegte Verhältniß zwischen dem theorematischen und dem ihn wiedergebenden allegorischen fatidiken Traume sehr genau wiederfinden in den Aussprüchen der alten griechischen Orakel. Auch diese nämlich, eben wie die fatidiken Träume, geben sehr selten ihre Aussage direkt und sensu proprio, sondern hüllen sie in eine Allegorie, die der Auslegung bedarf, ja, oft erst, nachdem das Orakel in Erfüllung gegangen, verstanden wird, eben wie auch die allegorischen Träume. Aus zahlreichen Belegen führe ich, bloß zur Bezeichnung der Sache an, daß z. B. im Herodot, III, 57, der Orakelspruch der Pythia die Siphner vor der hölzernen Schaar und dem rothen Herold warnt, worunter ein Samisches, einen Sendboten tragendes und roth angestrichenes Schiff zu verstehn war; was jedoch die Siphner weder sogleich, noch als das Schiff kam, verstanden haben, sondern erst hinterher. Ferner, im IV. Buch, Kap. 163, verwarnt das Orakel

†) Allegorische Wahrträume des Schultheißen Textor erzählt Goethe „Aus meinem Leben", Buch I, gegen Ende.

der Pythia den König Arkesilaos von Kyrene, daß wenn er den Brennofen voller Amphoren finden würde, er diese nicht ausbrennen, sondern fortschicken solle. Aber erst, nachdem er die Rebellen, welche sich in einen Thurm geflüchtet hatten, in und mit diesem verbrannt hatte, verstand er den Sinn des Orakels, und ihm ward Angst. Die vielen Fälle dieser Art deuten entschieden darauf hin, daß den Aussprüchen des Delphischen Orakels künstlich herbeigeführte fatidike Träume zum Grunde lagen, und daß diese bisweilen bis zum deutlichsten Hellsehn gesteigert werden konnten, worauf dann ein direkter, sensu proprio redender Ausspruch erfolgte, bezeugt die Geschichte vom Krösus (Herodot I, 47, 48), der die Pythia dadurch auf die Probe stellte, daß seine Gesandten sie befragen mußten, was er gerade jetzt, am hundertsten Tage seit ihrer Abreise, fern von ihr in Lydien, vornähme und thäte: worauf sie genau und richtig aussagte, was Keiner als der König selbst wußte, daß er eigenhändig in einem ehernen Kessel mit ehernem Deckel Schildkröten- und Hammelfleisch zusammen kochte. — Der angegebenen Quelle der Orakelsprüche der Pythia entspricht es, daß man sie auch medicinisch, wegen körperlicher Leiden konsultirte: davon ein Beispiel bei Herodot IV, 155.

Dem oben Gesagten zufolge sind die theorematischen fatidiken Träume der höchste und seltenste Grad des Vorhersehns im natürlichen Schlafe, die allegorischen der zweite, geringere. An diese nun schließt sich noch, als letzter und schwächster Ausfluß der selben Quelle, die bloße Ahndung, das Vorgefühl. Dasselbe ist öfter trauriger, als heiterer Art; weil eben des Trübsals im Leben mehr ist, als der Freude. Eine finstere Stimmung, eine ängstliche Erwartung des Kommenden, hat sich, nach dem Schlafe, unserer bemächtigt, ohne daß eine Ursache dazu vorläge. Dies ist, der obigen Darstellung gemäß, daraus zu erklären, daß jenes Uebersetzen des im tiefsten Schlafe dagewesenen, theorematischen, wahren, Unheil verkündenden Traumes, in einen allegorischen des leichteren Schlafs nicht gelungen und daher von jenem nichts im Bewußtseyn zurückgeblieben ist, als sein Eindruck auf das Gemüth, d. h. den Willen selbst, diesen eigentlichen und letzten Kern des Menschen. Dieser Eindruck klingt nun nach, als weissagendes Vorgefühl, als finstere Ahn-

dung. Bisweilen wird jedoch diese sich unserer erst dann bemächtigen, wann die ersten, mit dem im theorematischen Traume gesehenen Unglück zusammenhängenden Umstände in der Wirklichkeit eintreten, z. B. wann Einer das Schiff, welches untergehn soll, zu besteigen im Begriffe steht, oder wann er sich dem Pulverthurm, der auffliegen soll, nähert: schon Mancher ist dadurch, daß er alsdann der plötzlich aufsteigenden bangen Ahndung, der ihn befallenden innern Angst, Folge leistete, gerettet worden. Wir müssen dies daraus erklären, daß aus dem theorematischen Traume, obwohl er vergessen ist, doch eine schwache Reminiscenz, eine dumpfe Erinnerung übrig geblieben, die zwar nicht vermag ins deutliche Bewußtseyn zu treten, aber deren Spur aufgefrischt wird durch den Anblick eben der Dinge, in der Wirklichkeit, die im vergessenen Traume so entsetzlich auf uns gewirkt hatten. Dieser Art war auch das Dämonion des Sokrates, jene innere Warnungsstimme, die ihn, sobald er irgend etwas Nachtheiliges zu unternehmen sich entschließen wollte, davon abmahnte, immer jedoch nur ab-, nie zurathend. Eine unmittelbare Bestätigung [245] der dargelegten Theorie der Ahndungen ist nur vermittelst des magnetischen Somnambulismus möglich, als welcher die Geheimnisse des Schlafes ausplaudert. Demgemäß finden wir eine solche in der bekannten „Geschichte der Auguste Müller zu „Karlsruhe" S. 78. „Den 15. December ward die Somnam„bule, in ihrem nächtlichen (magnetischen) Schlaf, eines un„angenehmen, sie betreffenden Vorfalls inne, der sie sehr nieder„beugte. Sie bemerkte zugleich: sie werde den ganzen folgenden „Tag ängstlich und beklommen seyn, ohne zu wissen warum." — Ferner giebt eine Bestätigung dieser Sache der in der „Seherin von Prevorst" (erste Aufl. Bd. 2. S. 73, — 3. Aufl. S. 325) erzählte Eindruck, den gewisse, auf die somnambulen Vorgänge sich beziehende Verse, im Wachen, auf die von jenen jetzt nichts wissende Seherin machten. Auch in Kiesers „Tellurismus", § 271, findet man Thatsachen, die auf diesen Punkt Licht werfen.

Hinsichtlich alles Bisherigen ist es sehr wichtig, folgende Grundwahrheit wohl zu fassen und festzuhalten. Der magnetische Schlaf ist nur eine Steigerung des natürlichen; wenn man will, eine höhere Potenz desselben: es ist ein ungleich tieferer Schlaf.

Diesem entsprechend ist das Hellsehn nur eine Steigerung des Träumens: es ist ein beständiges Wahrträumen, welches aber hier von außen gelenkt und worauf man will gerichtet werden kann. Drittens ist denn auch die, in so vielen Krankheitsfällen bewährte, unmittelbar heilsame Einwirkung des Magnetismus nichts anderes, als eine Steigerung der natürlichen Heilkraft des Schlafs in allen. Ist doch dieser das wahre große Panakeion, und zwar dadurch, daß allererst mittelst seiner die Lebenskraft, der animalischen Funktionen entledigt, völlig frei wird, um jetzt mit ihrer ganzen Macht als vis naturae medicatrix aufzutreten und in dieser Eigenschaft alle im Organismus eingerissenen Unordnungen wieder ins rechte Gleis zu bringen; weshalb auch überall das gänzliche Ausbleiben des Schlafes keine Genesung zuläßt. Dies nun aber leistet der ungleich tiefere, magnetische Schlaf in viel höherem Grade; daher er auch, wann er, um große, bereits chronische Uebel zu heben, von selbst eintritt, bisweilen mehrere Tage anhält, wie z. B. in [246] dem vom Grafen Szapáry veröffentlichten Fall („Ein Wort üb. anim. Magn." Leipzig 1840); ja, in Rußland einst eine schwindsüchtige Somnambule, in der allwissenden Krise, ihrem Arzte befahl, sie auf 9 Tage in Scheintod zu versetzen, während welcher Zeit alsdann ihre Lunge völliger Ruhe genoß und dadurch heilte, so daß sie vollkommen genesen erwacht ist. Da nun aber das Wesen des Schlafs in der Unthätigkeit des Cerebralsystems besteht und sogar seine Heilsamkeit gerade daraus entspringt, daß dasselbe, mit seinem animalen Leben, jetzt keine Lebenskraft mehr beschäftigt und verzehrt, diese daher sich jetzt gänzlich dem organischen Leben zuwenden kann; so könnte es als seinem Hauptzweck widersprechend erscheinen, daß gerade im magnetischen Schlafe bisweilen eine überschwänglich gesteigerte Erkenntnißkraft hervortritt, die, ihrer Natur nach, doch irgendwie eine Gehirnthätigkeit seyn muß. Allein zuvörderst müssen wir uns erinnern, daß dieser Fall nur eine seltene Ausnahme ist. Unter 20 Kranken, auf die der Magnetismus überhaupt wirkt, wird nur Einer somnambul, d. h. vernimmt und spricht im Schlafe, und unter 5 Somnambulen wird kaum Einer hellsehend (nach Deleuze, hist. crit. du magn. Paris 1813. Vol. 1, p. 138). Wann der Magnetismus ohne einzuschläfern heilsam wirkt, so ist es

bloß dadurch, daß er die Heilkraft der Natur weckt und auf den leidenden Theil hinlenkt. Außerdem aber ist seine Wirkung zunächst nur ein überaus tiefer Schlaf, welcher traumlos ist, ja, das Cerebralsystem dermaaßen depotenzirt, daß weder Sinneseindrücke, noch Verletzungen irgend gefühlt werden; daher denn auch derselbe auf das Wohlthätigste benutzt worden ist zu chirurgischen Operationen, aus welchem Dienste jedoch das Chloroform ihn verdrängt hat. Zum Hellsehn, dessen Vorstufe der Somnambulismus, oder das Schlafreden ist, läßt die Natur es eigentlich nur dann kommen, wann ihre blindwirkende Heilkraft zur Beseitigung der Krankheit nicht ausreicht, sondern es der Hülfsmittel von außen bedarf, welche nunmehr, im hellsehenden Zustande, vom Patienten selbst richtig verordnet werden. Also zu diesem Zweck des Selbstverordnens bringt sie das Hellsehn hervor: denn natura nihil facit frustra. Ihr Verfahren hierin ist dem analog und verwandt, welches sie im Großen, bei der ersten Hervorbringung der Wesen, befolgt hat, als sie den Schritt vom Pflanzen- zum Thierreich that: nämlich für die Pflanzen hatte noch die Bewegung auf bloße Reize ausgereicht; jetzt aber machten speciellere und komplicirtere Bedürfnisse, deren Gegen- [247]
stände aufzusuchen, auszuwählen, ja, zu überwältigen, oder gar zu überlisten waren, die Bewegung auf Motive und daher die Erkenntniß, in vielfach abgestuften Graden, nöthig, welche demgemäß der eigentliche Charakter der Thierheit ist, das dem Thiere nicht zufällig, sondern wesentlich Eigene, das, was wir im Begriff des Thieres nothwendig denken. Ich verweise hierüber auf mein Hauptwerk Bd. 1. S. 170 ff. [3. Aufl. S. 178 ff.]; ferner auf meine Ethik, S. 33 [2. Aufl. S. 31 f.], und auf den „Willen in der Natur" S. 54 ff. und 70—78 [2. Aufl. S. 46 ff. und 63—69]. Also im einen, wie im andern Falle zündet die Natur sich ein Licht an, um so die Hülfe, deren der Organismus von außen bedarf, aufsuchen und herbeischaffen zu können. Die Lenkung der nun also ein Mal entwickelten Sehergabe der Somnambule auf andere Dinge, als ihren eigenen Gesundheitszustand, ist bloß ein accidenteller Nutzen, ja, eigentlich schon ein Mißbrauch derselben. Ein solcher ist es auch, wenn man eigenmächtig, durch lange fortgesetztes Magnetisiren, Somnambulismus und Hellsehn, gegen die Absicht der Natur, hervorruft.

Wo diese hingegen wirklich erfordert sind, bringt die Natur sie nach kurzem Magnetisiren, ja, bisweilen als spontanen Somnambulismus, ganz von selbst hervor. Sie treten alsdann auf, wie schon gesagt, als ein Wahrträumen, zunächst nur der unmittelbaren Umgebung, dann in weiterem Kreise und immer weiter, bis dasselbe, in den höchsten Graden des Hellsehns, alle Vorgänge auf Erden, wohin nur die Aufmerksamkeit gelenkt wird, erreichen kann, mitunter sogar in die Zukunft dringt. Mit diesen verschiedenen Stufen hält die Fähigkeit zur pathologischen Diagnose und zum therapeutischen Verordnen, zunächst für sich und abusive für Andere, gleichen Schritt.

Auch beim Somnambulismus im ursprünglichen und eigentlichsten Sinne, also dem krankhaften Nachtwandeln, tritt ein solches Wahrträumen ein, hier jedoch nur für den unmittelbaren Verbrauch, daher bloß auf die nächste Umgebung sich erstreckend; weil eben schon hiemit der Zweck der Natur, in diesem Fall, erreicht wird. In solchem Zustande nämlich hat nicht, wie im magnetischen Schlaf, im spontanen Somnambulismus und in der Katalepsie, die Lebenskraft, als vis medicatrix, das animale Leben eingestellt, um auf das organische ihre ganze Macht ver- [248]
wenden und die darin eingerissenen Unordnungen aufheben zu können; sondern sie tritt hier, vermöge einer krankhaften Verstimmung, der am meisten das Alter der Pubertät unterworfen ist, als ein abnormes Uebermaaß von Irritabilität auf, dessen nun die Natur sich zu entladen strebt, welches bekanntlich durch Wandeln, Arbeiten, Klettern, bis zu den halsbrechendesten Lagen und den gefährlichsten Sprüngen, alles im Schlafe, geschieht: da ruft denn die Natur zugleich, als den Wächter dieser so gefährlichen Schritte, jenes räthselhafte Wahrträumen hervor, welches sich hier aber nur auf die nächste Umgebung erstreckt, da dieses hinreicht, den Unfällen vorzubeugen, welche die losgelassene Irritabilität, wenn sie blind wirkte, herbeiführen müßte. Dasselbe hat also hier nur den negativen Zweck, Schaden zu verhüten, während es beim Hellsehn den positiven hat, Hülfe von außen aufzufinden: daher der große Unterschied im Umfang des Gesichtskreises.

So geheimnißvoll die Wirkung des Magnetisirens auch ist, so ist doch soviel klar, daß sie zunächst im Einstellen der animalischen Funktionen besteht, indem die Lebenskraft vom Gehirn,

welches ein bloßer Pensionär oder Parasit des Organismus ist, abgelenkt, oder vielmehr zurückgedrängt wird zum organischen Leben, als ihrer primitiven Funktion, weil jetzt daselbst ihre ungetheilte Gegenwart und ihre Wirksamkeit als vis medicatrix erfordert ist. Innerhalb des Nervensystems, also des ausschließlichen Sitzes alles irgend sensibeln Lebens, wird aber das organische Leben repräsentirt und vertreten durch den Lenker und Beherrscher seiner Funktionen, den sympathischen Nerven und dessen Ganglien; daher man den Vorgang auch als ein Zurückdrängen der Lebenskraft vom Gehirn zu diesem hin ansehn, überhaupt aber auch Beide als einander entgegengesetzte Pole auffassen kann, nämlich das Gehirn, nebst den ihm anhängenden Organen der Bewegung, als den positiven und bewußten Pol; den sympathischen Nerven, mit seinen Gangliengeflechten, als den negativen und unbewußten Pol. In diesem Sinne nun ließe sich folgende Hypothese über den Hergang beim Magnetisiren aufstellen. Es ist ein Einwirken des Gehirnpols (also des äußeren Nervenpols) des Magnetiseurs auf den gleichnamigen des Patienten, wirkt demnach, dem allgemeinen Polaritätsgesetze gemäß, auf diesen [249] repellirend, wodurch die Nervenkraft auf den andern Pol des Nervensystems, den innern, das Bauchgangliensystem, zurückgedrängt wird. Daher sind Männer, als bei denen der Gehirnpol überwiegt, am tauglichsten zum Magnetisiren; hingegen Weiber, als bei denen das Gangliensystem vorwaltet, am tauglichsten zum Magnetisirtwerden und dessen Folgen. Wäre es möglich, daß das weibliche Gangliensystem eben so auf das männliche, also auch repellirend, einwirken könnte; so müßte, durch den umgekehrten Proceß, ein abnorm erhöhtes Gehirnleben, ein temporäres Genie, entstehn. Dies ist nicht ausführbar, weil das Gangliensystem nicht fähig ist, nach außen zu wirken. Hingegen ließe sich wohl als ein, durch Wirken ungleichnamiger Pole auf einander, attrahirendes Magnetisiren das Baquet betrachten, so daß die mit demselben, durch zur Herzgrube gehende, eiserne Stäbe und wollene Schnüre, verbundenen sympathischen Nerven aller umhersitzenden Patienten, mit vereinter und durch die anorganische Masse des Baquets erhöhter Kraft wirkend, den einzelnen Gehirnpol eines jeden von ihnen an sich zögen, also das animale Leben depotenzirten, es untergehn lassend in den

magnetischen Schlaf Aller; — dem Lotus zu vergleichen, der Abends sich in die Fluth versenkt. Diesem entspricht auch, daß, als man einst die Leiter des Baquets, statt an die Herzgrube, an den Kopf gelegt hatte, heftige Kongestion und Kopfschmerz die Folge war (Kieser, Tellurism., erste Aufl. Bd. 1, S. 439). Daß, im siderischen Baquet, die bloßen, unmagnetisirten Metalle die selbe Kraft ausüben, scheint damit zusammenzuhängen, daß das Metall das Einfachste, Ursprünglichste, die tiefste Stufe der Objektivation des Willens, folglich dem Gehirn als der höchsten Entwickelung dieser Objektivation, gerade entgegengesetzt, also das von ihm Entfernteste ist, zudem die größte Masse im kleinsten Raum darbietet. Es ruft demnach den Willen zu seiner Ursprünglichkeit zurück und ist dem Gangliensystem verwandt, wie umgekehrt das Licht dem Gehirn: daher scheuen die Somnambulen die Berührung der Metalle mit den Organen des bewußten Pols. Das Metall- und Wasserfühlen der hiezu Organisirten findet ebenfalls darin seine Erklärung. — Wenn, beim gewöhnlichen, magnetisirten Baquet, das Wirkende die mit [250] demselben verbundenen Gangliensystem aller um dasselbe versammelten Patienten sind, welche, mit vereinter Kraft, die Gehirnpole herabziehn; so giebt Dies auch eine Anleitung zur Erklärung der Ansteckung des Somnambulismus überhaupt, wie auch der ihr verwandten Mittheilung der gegenwärtigen Aktivität des zweiten Gesichts, durch Anstoßen der damit Begabten unter einander, und der Mittheilung, folglich der Gemeinschaft, der Visionen überhaupt.

Wollte man aber von der obigen, die Polaritätsgesetze zum Grunde legenden Hypothese über den Hergang beim aktiven Magnetisiren eine noch kühnere Anwendung sich erlauben; so ließe sich daraus, wenn auch nur schematisch, ableiten, wie, in den höhern Graden des Somnambulismus, der Rapport so weit gehn kann, daß die Somnambule aller Gedanken, Kenntnisse, Sprachen, ja aller Sinnesempfindungen des Magnetiseurs theilhaft wird, also in seinem Gehirn gegenwärtig ist, während hingegen sein Wille unmittelbaren Einfluß auf sie hat und sie so sehr beherrscht, daß er sie fest bannen kann. Nämlich bei dem jetzt gebräuchlichsten Galvanischen Apparat, wo die beiden Metalle in zweierlei durch Thonwände getrennte Säuren eingesenkt sind,

geht der positive Strohm, durch diese Flüssigkeiten hindurch, vom Zink zum Kupfer und dann außerhalb derselben, an der Elektrode, vom Kupfer zum Zink zurück. Diesem also analog gienge der positive Strohm der Lebenskraft, als Wille des Magnetiseurs, von dessen Gehirn zu dem der Somnambule, sie beherrschend und ihre, im Gehirn das Bewußtseyn hervorbringende Lebenskraft zurücktreibend zum sympathischen Nerven, also der Magengegend, ihrem negativen Pol: dann aber gienge der selbe Strohm von hier weiter in den Magnetiseur zurück, zu seinem positiven Pol, dem Gehirn desselben, woselbst er dessen Gedanken und Empfindungen antrifft, deren dadurch jetzt die Somnambule theilhaft wird. Das sind freilich sehr gewagte Annahmen: aber bei so durchaus unerklärten Dingen, wie die, welche hier unser Problem sind, ist jede Hypothese, die zu irgend einem, wenn auch nur schematischem, oder analogischem Verständniß derselben führt, zulässig.

Das überschwänglich Wunderbare und daher, bis es durch die Uebereinstimmung hundertfältiger, glaubwürdigster Zeugnisse bekräftigt war, schlechthin Unglaubliche des somnambulen Hellsehns, als welchem das Verdeckte, das Abwesende, das weit Entfernte, ja, das noch im Schooße der Zukunft Schlummernde offen liegt, verliert wenigstens seine absolute Unbegreiflichkeit, wenn wir wohl erwägen, daß, wie ich so oft gesagt habe, die objektive Welt ein bloßes Gehirnphänomen ist: denn die auf Raum, Zeit und Kausalität (als Gehirnfunktionen) beruhende Ordnung und Gesetzmäßigkeit desselben ist es, die im somnambulen Hellsehn in gewissem Grade beseitigt wird. Nämlich in Folge der Kantischen Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit begreifen wir, daß das Ding an sich, also das allein wahrhaft Reale in allen Erscheinungen, als frei von jenen beiden Formen des Intellekts, den Unterschied von Nähe und Ferne, von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht kennt; daher die auf jenen Anschauungsformen beruhenden Trennungen sich nicht als absolute erweisen, sondern für die in Rede stehende, durch Umgestaltung ihres Organs im Wesentlichen veränderte Erkenntnißweise, keine unübersteigbare Schranken mehr darbieten. Wären hingegen Zeit und Raum absolut real und dem Wesen an sich der Dinge angehörig; dann wäre allerdings jene Seher-

[251]

gabe der Somnambulen, wie überhaupt alles Fernsehn und Vorhersehn, ein schlechthin unbegreifliches Wunder. Andererseits erhält sogar, durch die hier in Rede stehenden Thatsachen, Kants Lehre gewissermaaßen eine faktische Bestätigung. Denn, ist die Zeit keine Bestimmung des eigentlichen Wesens der Dinge; so ist, hinsichtlich auf dieses, Vor und Nach ohne Bedeutung: demgemäß also muß eine Begebenheit eben so wohl erkannt werden können, ehe sie geschehn, als nachher. Jede Mantik, sei es im Traum, im somnambulen Vorhersehn, im zweiten Gesicht, oder wie noch etwan sonst, besteht nur im Auffinden des Wegs zur Befreiung der Erkenntniß von der Bedingung der Zeit. — Auch läßt die Sache sich in folgendem Gleichniß veranschaulichen. Ding an sich ist das primum mobile in dem Mechanismus, der dem ganzen, komplicirten und bunten Spielwerk dieser Welt seine Bewegung ertheilt. Jenes muß daher von anderer Art und Beschaffenheit seyn, als dieses. Wir sehn wohl den Zusammenhang der einzelnen Theile des Spielwerks, in den absichtlich zu Tage gelegten Hebeln und Rädern (Zeitfolge und Kausalität): aber Das, was diesen allen die erste Bewegung ertheilt, sehn wir nicht. Wenn ich nun lese, wie hellsehende Somnambulen das Zukünftige so lange vorher und so genau verkünden, so kommt es mir vor, als wären sie zu dem da hinten verborgenen Mechanismus gelangt, von dem Alles ausgeht, und woselbst daher schon jetzt und gegenwärtig Das ist, was äußerlich, d. h. durch unser optisches Glas Zeit gesehn, erst als künftig und kommend sich darstellt.

[252]

Ueberdies hat nun der selbe animalische Magnetismus, dem wir diese Wunder verdanken, uns auch ein unmittelbares Wirken des Willens auf Andere und in die Ferne auf mancherlei Weise beglaubigt: ein solches aber ist gerade der Grundcharakter Dessen, was der verrufene Name der Magie bezeichnet. Denn diese ist ein von den kausalen Bedingungen des physischen Wirkens, also des Kontakts, im weitesten Sinne des Wortes, befreites, unmittelbares Wirken unsers Willens selbst; wie ich dies in einem eigenen Kapitel dargelegt habe in der Schrift „über den Willen in der Natur." Das magische verhält sich daher zum physischen Wirken, wie die Mantik zur vernünftigen Konjektur: es ist wirkliche und gänzliche actio in distans, wie die ächte

Mantik, z. B. das somnambule Hellsehn, passio a distante ist. Wie in diesem die individuelle Isolation der Erkenntniß, so ist in jener die individuelle Isolation des Willens aufgehoben. In Beiden leisten wir daher unabhängig von den Beschränkungen, welche Raum, Zeit und Kausalität herbeiführen, was wir sonst und alltäglich nur unter diesen vermögen. In ihnen hat also unser innerstes Wesen, oder das Ding an sich, jene Formen der Erscheinung abgestreift und tritt frei von ihnen hervor. Daher ist auch die Glaubwürdigkeit der Mantik der der Magie verwandt und ist der Zweifel an Beiden stets zugleich gekommen und gewichen.

Animalischer Magnetismus, sympathetische Kuren, Magie, zweites Gesicht, Wahrträumen, Geistersehn und Visionen aller Art sind verwandte Erscheinungen, Zweige Eines Stammes, und geben sichere, unabweisbare Anzeige von einem Nexus der Wesen, der auf einer ganz andern Ordnung der Dinge beruht, als die Natur ist, als welche zu ihrer Basis die Gesetze des Raumes, der Zeit und der Kausalität hat; während jene andere Ordnung eine tiefer liegende, ursprünglichere und unmittelbarere ist, daher [253] vor ihr die ersten und allgemeinsten, weil rein formalen, Gesetze der Natur ungültig sind, demnach Zeit und Raum die Individuen nicht mehr trennen und die eben auf jenen Formen beruhende Vereinzelung und Isolation derselben nicht mehr der Mittheilung der Gedanken und dem unmittelbaren Einfluß des Willens unübersteigbare Gränzen setzt; so daß Veränderungen herbeigeführt werden auf einem ganz andern Wege, als dem der physischen Kausalität und der zusammenhängenden Kette ihrer Glieder, nämlich bloß vermöge eines auf besondere Weise an den Tag gelegten und dadurch über das Individuum hinaus potenzirten Willensaktes. Demgemäß ist der eigenthümliche Charakter sämmtlicher, hier in Rede stehender, animaler Phänomene visio in distans et actio in distans, sowohl der Zeit, als dem Raume nach.

Beiläufig gesagt, ist der wahre Begriff der actio in distans dieser, daß der Raum zwischen dem Wirkenden und dem Bewirkten, er sei voll oder leer, durchaus keinen Einfluß auf die Wirkung habe, — sondern es völlig einerlei sei, ob er einen Zoll, oder eine Billion Uranusbahnen beträgt. Denn, wenn die Wirkung durch die Entfernung irgend geschwächt wird; so ist es, entweder weil eine den Raum bereits füllende Materie dieselbe fortzupflanzen hat und daher, vermöge ihrer steten Gegenwirkung, sie, nach Maaßgabe der Entfernung, schwächt; oder auch, weil die Ursache selbst bloß in einer materiellen Ausströhmung besteht, die sich im Raum verbreitet und also desto mehr verdünnt, je größer dieser ist. Hingegen kann der leere Raum selbst auf keine Weise widerstehn und die Kausalität schwächen. Wo also die Wirkung, nach Maaßgabe ihrer Entfernung vom Ausgangspunkte der Ursache, abnimmt, wie die des Lichtes, der Gravitation, des Magneten u. s. w., da ist keine actio in distans; und eben so wenig da, wo sie durch die Entfernung auch nur verspätet wird. Denn das Bewegliche im Raum ist allein die Materie: diese müßte also der den Weg zurücklegende Träger einer solchen Wirkung seyn und demgemäß erst wirken, nachdem sie angekommen, mithin erst beim Kontakt, folglich nicht in distans.

Hingegen die hier in Rede stehenden und oben als Zweige eines Stammes aufgezählten Phänomene haben, wie gesagt, gerade die actio in distans und passio a distante zum specifischen [254] Kennzeichen. Hiedurch aber liefern sie, wie auch schon erwähnt, zunächst eine so unerwartete, wie sichere faktische Bestätigung der Kantischen Grundlehre vom Gegensatz der Erscheinung und des Dinges an sich, und dem der Gesetze Beider. Die Natur und ihre Ordnung ist nämlich, nach Kant, bloße Erscheinung: als den Gegensatz derselben sehn wir alle hier in Rede stehenden, magisch zu benennenden Thatsachen unmittelbar im Dinge an sich wurzeln und in der Erscheinungswelt Phänomene herbeiführen, die, gemäß den Gesetzen dieser, nie zu erklären sind, daher mit Recht geleugnet wurden, bis hundertfältige Erfahrung dies nicht länger zuließ. Aber nicht nur die Kantische, sondern auch meine Philosophie erhält durch die nähere Untersuchung dieser Thatsachen eine wichtige Bestätigung, in dem Fakto, daß in allen jenen Phänomenen das eigentliche Agens allein der Wille ist; wodurch dieser sich als das Ding an sich kund giebt. Von dieser Wahrheit demnach, auf seinem empirischen Wege, ergriffen, betitelt ein bekannter Magnetiseur, der ungarische Graf Szapáry, welcher augenscheinlich von meiner Philosophie nichts,

und vielleicht von aller nicht viel, weiß, in seiner Schrift „ein Wort über den animalischen Magnetismus", Leipzig 1840, gleich die erste Abhandlung: „physische Beweise, daß der Wille das Princip alles geistigen und körperlichen Lebens sei."

Ueberdies nun aber und davon ganz abgesehn, geben die besagten Phänomene jedenfalls eine faktische und vollkommen sichere Widerlegung nicht nur des Materialismus, sondern auch des Naturalismus, wie ich diesen, Kap. 17 des 2. Bandes meines Hauptwerkes, als die auf den Thron der Metaphysik gesetzte Physik geschildert habe; indem sie die Ordnung der Natur, welche die genannten beiden Ansichten als die absolute und einzige geltend machen wollen, nachweisen als eine rein phänomenale und demnach bloß oberflächliche, welcher das von ihren Gesetzen unabhängige Wesen der Dinge an sich selbst zum Grunde liegt. Die in Rede stehenden Phänomene aber sind, wenigstens vom philosophischen Standpunkt aus, unter allen Thatsachen, welche die gesammte Erfahrung uns darbietet, ohne allen Vergleich, die wichtigsten; daher sich mit ihnen gründlich bekannt zu machen die Pflicht jedes Gelehrten ist.

Diese Erörterung zu erläutern, diene noch folgende allgemeinere Bemerkung. [255] Der Gespensterglaube ist dem Menschen angeboren: er findet sich zu allen Zeiten und in allen Ländern, und vielleicht ist kein Mensch ganz frei davon. Schon der große Haufe und das Volk, wohl aller Länder und Zeiten, unterscheidet Natürliches und Uebernatürliches, als zwei grundverschiedene, jedoch zugleich vorhandene Ordnungen der Dinge. Dem Uebernatürlichen schreibt er Wunder, Weissagungen, Gespenster und Zauberei unbedenklich zu, läßt aber überdies auch wohl gelten, daß überhaupt nichts durch und durch bis auf den letzten Grund natürlich sei, sondern die Natur selbst auf einem Uebernatürlichen beruhe. Daher versteht das Volk sich sehr wohl, wann es frägt: „Geht Das natürlich zu, oder nicht?" Im Wesentlichen fällt nun diese populäre Unterscheidung zusammen mit der Kantischen zwischen Erscheinung und Ding an sich; nur daß diese die Sache genauer und richtiger bestimmt, nämlich dahin, daß Natürliches und Uebernatürliches nicht zwei verschiedene und getrennte Arten von Wesen sind, sondern Eines und das Selbe, welches an sich genommen übernatürlich zu nennen ist, weil erst

indem es erscheint, d. h. in die Wahrnehmung unsers Intellekts tritt und daher in dessen Formen eingeht, es als Natur sich darstellt, deren bloß phänomenale Gesetzmäßigkeit es eben ist, die man unter dem Natürlichen versteht. Ich nun wieder, meines Theils, habe nur Kants Ausdruck verdeutlicht, als ich die „Erscheinung" geradezu Vorstellung genannt habe. Und wenn man nun noch beachtet, daß, so oft, in der Kritik der reinen Vernunft und den Prolegomenen, Kants Ding an sich aus dem Dunkel, in welchem er es hält, nur ein wenig hervortritt, es sogleich sich als das moralisch Zurechnungsfähige in uns, also als den Willen zu erkennen giebt; so wird man auch einsehn, daß ich, durch Nachweisung des Willens als des Dinges an sich, ebenfalls bloß Kants Gedanken verdeutlicht und durchgeführt habe.

Der animalische Magnetismus ist, freilich nicht vom ökonomischen und technologischen, aber wohl vom philosophischen Standpunkt aus betrachtet, die inhaltschwerste aller jemals gemachten Entdeckungen; wenn er auch einstweilen mehr Räthsel aufgiebt, als löst. Er ist wirklich die praktische Metaphysik, wie schon Bako von Verulam die Magie definirt: er ist gewissermaaßen eine Experimentalmetaphysik: denn die ersten und allgemeinsten Gesetze der Natur werden von ihm beseitigt; daher er [256] das sogar a priori für unmöglich Erachtete möglich macht. Wenn nun aber schon in der bloßen Physik die Experimente und Thatsachen uns noch lange nicht die richtige Einsicht eröffnen, sondern hiezu die oft sehr schwer zu findende Auslegung derselben erfordert ist; wie viel mehr wird Dies der Fall seyn bei den mysteriösen Thatsachen jener empirisch hervortretenden Metaphysik! Die rationale, oder theoretische Metaphysik wird also mit derselben gleichen Schritt halten müssen, damit die hier aufgefundenen Schätze gehoben werden. Dann aber wird eine Zeit kommen, wo Philosophie, animalischer Magnetismus und die in allen ihren Zweigen beispiellos vorgeschrittene Naturwissenschaft gegenseitig ein so helles Licht auf einander werfen, daß Wahrheiten zu Tage kommen werden, welche zu erreichen man außerdem nicht hoffen durfte. Nur denke man hiebei nicht an die metaphysischen Aussagen und Lehren der Somnambulen: diese sind meistens armsälige Ansichten, entsprungen aus den von der

Somnambule erlernten Dogmen und deren Mischung mit Dem, was sie im Kopf ihres Magnetiseurs vorfindet; daher keiner Beachtung werth.

Auch zu Aufschlüssen über die zu allen Zeiten so hartnäckig behaupteten, wie beharrlich geleugneten Geistererscheinungen sehn wir durch den Magnetismus den Weg geöffnet: allein ihn richtig zu treffen wird dennoch nicht leicht seyn; wiewohl er irgendwo in der Mitte liegen muß zwischen der Leichtgläubigkeit unsers sonst sehr achtungswerthen und verdienstvollen Justinus Kerner und der, jetzt wohl nur noch in England herrschenden, Ansicht, die keine andere, als eine mechanische Naturordnung zuläßt, um nur alles darüber Hinausgehende desto sicherer bei einem von der Welt ganz verschiedenen, persönlichen Wesen, welches nach Willkür mit ihr schaltet, unterbringen und koncentriren zu können. Die lichtscheue und mit unglaublicher Unverschämtheit jeder wissenschaftlichen Erkenntniß frech entgegentretende, daher unserm Welttheile nachgerade zum Skandal gereichende Englische Pfaffenschaft hat, durch ihr Hegen und Pflegen aller dem „kalten Aberglauben, den sie ihre Religion nennt," günstigen Vorurtheile und Anfeindung der ihm entgegenstehenden Wahrheiten, hauptsächlich Schuld an dem Unrecht, welches der animalische Magnetismus in England hat erleiden müssen, woselbst er nämlich, nachdem er schon 40 Jahre lang in Deutschland und Frankreich, [257] in Theorie und Praxis anerkannt gewesen, noch immer, ungeprüft, mit der Zuversicht der Unwissenheit, als plumpe Betrügerei verlacht und verdammt wurde: „Wer an den animalischen Magnetismus glaubt, kann nicht an Gott glauben" hat noch im Jahre 1850 ein junger englischer Pfaffe zu mir gesagt: hinc illae lacrimae! Endlich hat dennoch auch auf der Insel der Vorurtheile und des Pfaffentruges der animalische Magnetismus sein Banner aufgepflanzt, zu abermaliger und glorreicher Bestätigung des magna est vis veritatis, et praevalebit, dieses schönen Bibelspruches, bei welchem jedes Anglikanische Pfaffenherz mit Recht für seine Pfründen zittert. Ueberhaupt ist es an der Zeit, Missionen der Vernunft, Aufklärung und Antipfäfferei nach England zu schicken, mit v. Bohlens und Straußens Bibelkritik in der einen, und der Kritik der reinen Vernunft in der andern Hand, um jenen, sich selbst reverend schreibenden, hochmüthigsten und frechsten aller

Pfaffen der Welt das Handwerk zu legen und dem Skandal ein Ende zu machen. Indessen dürfen wir in dieser Hinsicht das Beste von den Dampfschiffen und Eisenbahnen hoffen, als welche dem Austausch der Gedanken eben so förderlich sind, als dem der Waaren, wodurch sie der in England mit so verschmitzter Sorgfalt gepflegten, selbst die höhern Stände beherrschenden, pöbelhaften Bigotterie die größte Gefahr bereiten. Wenige nämlich lesen, aber Alle schwätzen, und dazu geben jene Anstalten die Gelegenheit und Muße. Ist es doch nicht länger zu dulden, daß jene Pfaffen die intelligenteste und in fast jeder Hinsicht erste Nation Europa's durch die roheste Bigotterie zur letzten degradiren und sie dadurch verächtlich machen; am wenigsten wenn man an das Mittel denkt, wodurch sie diesen Zweck erreicht haben, nämlich die Volkserziehung, die ihnen anvertraut war, so einzurichten, daß Zwei Drittel der Englischen Nation nicht lesen können. Dabei geht ihre Dummdreistigkeit so weit, daß sie sogar die ganz sichern, allgemeinen Resultate der Geologie in öffentlichen Blättern mit Zorn, Hohn und schaalem Spott angreifen; weil sie nämlich das Mosaische Schöpfungsmährchen in ganzem Ernst geltend machen wollen, ohne zu merken, daß sie in solchen Angriffen mit dem irdenen gegen den eisernen Topf schlagen.†) — Uebrigens ist die eigentliche Quelle des skandalösen, volksbetrügenden Englischen Obskurantismus das Gesetz der Primogenitur, als welches der Aristokratie (im weitesten Sinne genommen) eine Versorgung der jüngern Söhne nothwendig macht: für diese nun ist, wenn sie weder zur Marine noch zur Armee taugen, das Church-establishment (charakteristischer Name), mit seinen 5 Millionen Pfund Einkünften, die Versorgungsanstalt. Man verschafft nämlich dem Junker a living (auch sehr charakteristischer Name: eine Leberei) d. i. eine Pfarre, entweder durch Gunst oder für Geld: sehr häufig werden solche in den Zeitungen zum Verkauf, sogar

†) Die Engländer sind eine solche matter of fact nation, daß wenn ihnen durch neuere historische und geologische Entdeckungen (z. B. die Pyramide des Cheops 1000 Jahr älter als die Sündfluth) das Faktische und Historische des Alten Testaments entzogen wird, ihre ganze Religion mit einstürzt in den Abgrund.

in öffentlicher Auktion†) ausgeboten, wiewohl, Anstandshalber, nicht geradezu die Pfarre selbst, sondern das Recht, sie dies Mal zu vergeben (the patronage) verkauft wird: da aber dieser Handel vor der wirklichen Vakanz derselben abgeschlossen werden muß, fügt man, als zweckmäßigen Puff, hinzu, der jetzige Pfarrer sei schon z. B. 77 Jahre alt, wie man denn auch nicht verfehlt, die schöne Jagd- und Fischerei-Gelegenheit bei der Pfarre und das elegante Wohnhaus herauszustreichen. Es ist die frechste Simonie auf der Welt. Hieraus begreift es sich, warum in der [258] guten, will sagen vornehmen, Englischen Gesellschaft, jeder Spott über die Kirche und ihren kalten Aberglauben als schlechter Ton, ja, als eine Unanständigkeit betrachtet wird, nach der Maxime quand le bon ton arrive, le bon sens se retire. So groß ist eben deshalb der Einfluß der Pfaffen in England, daß, zur bleibenden Schande der englischen Nation, das von Thorwaldsen verfertigte Standbild Byron's, ihres, nach dem unerreichbaren Shakespeare, größten Dichters, nicht hat im Nationalpantheon der Westminsterabtei zu den übrigen großen Männern aufgestellt werden dürfen; weil eben Byron ehrenhaft genug gewesen ist, dem anglikanischen Pfaffenthum keine Koncessionen zu machen, sondern davon unbehindert seinen Gang zu gehn, während der mediokre Poet Wordsworth, das häufige Ziel seines Spottes, richtig in der Westminsterkirche sein Standbild aufgestellt erhalten hat, im Jahre 1854. Die englische Nation signalisirt durch solche Niederträchtigkeit sich selbst as a stultified and priestridden nation. Europa verhöhnt sie mit Recht. Jedoch wird es nicht so bleiben. Ein künftiges, weiseres Geschlecht wird Byron's Statue im Pomp nach der Westminsterkirche tragen. Voltaire

†) Im Galignani vom 12. Mai 1855 ist aus dem Globe angeführt, daß the Rectory of Pewsey, Wiltshire den 13. Juni 1855 öffentlich versteigert werden soll, und der Galignani vom 23. Mäi 1855 giebt aus dem Leader und seitdem öfter eine ganze Liste von Pfarren, die zur Versteigerung angezeigt sind: bei jeder das Einkommen, die lokalen Annehmlichkeiten und das Alter des jetzigen Pfarrers. Denn gerade so wie die Officierstellen der Armee, sind auch die Pfarren der Kirche käuflich: was das für Officiere giebt, hat der Feldzug in der Krim zu Tage gebracht, und was für Pfarrer, lehrt die Erfahrung gleichfalls.

hingegen, der hundert Mal mehr als Byron gegen die Kirche geschrieben hat, ruht glorreich im französischen Pantheon, der S. Genovevakirche, glücklich einer Nation anzugehören, die sich nicht von Pfaffen naseführen und regieren läßt. Dabei bleiben die demoralisirenden Wirkungen des Pfaffentruges und der Bigotterie natürlich nicht aus. Demoralisirend muß es wirken, daß die Pfaffenschaft dem Volke vorlügt, die Hälfte aller Tugenden bestehe im Sonntagsfaulenzen und im Kirchengeplärr, und eines der größten Laster, welches den Weg zu allen andern bahne, sei das Sabbathbreaking, d. h. Nichtfaulenzen am Sonntage: daher sie auch, in den Zeitungen, die zu hängenden armen Sünder sehr oft die Erklärung abgeben lassen, aus dem Sabbathbreaking, diesem gräulichen Laster, sei ihr ganzer sündiger Lebenslauf entsprungen. Eben wegen besagter Versorgungsanstalt muß noch jetzt das unglückliche Irland, dessen Bewohner zu Tausenden verhungern, neben seinem eigenen katholischen, aus eigenen Mitteln und freiwillig von ihm bezahlten Klerus, eine nichtsthuende protestantische Klerisei, mit Erzbischof, 12 Bischöfen und einer Armee von deans und rectors erhalten, wenn auch nicht direkt auf Kosten des Volks, sondern aus dem Kirchengut.

Ich habe bereits darauf aufmerksam gemacht, daß Traum, somnambules Wahrnehmen, Hellsehn, Vision, Zweites Gesicht und etwaniges Geistersehn, nah verwandte Erscheinungen sind. Das Gemeinsame derselben ist, daß wir, ihnen verfallen, eine sich objektiv darstellende Anschauung durch ein ganz anderes Organ, als im gewöhnlichen wachen Zustande, erhalten; nämlich nicht durch die äußern Sinne, dennoch aber ganz und genau eben so, wie mittelst dieser: ich habe solches demnach das Traumorgan genannt. Was sie hingegen von einander unterscheidet, ist die Verschiedenheit ihrer Beziehung zu der durch die Sinne wahrnehmbaren, empirisch-realen Außenwelt. Diese nämlich ist beim Traum, in der Regel, gar keine, und sogar bei den seltenen fatidiken Träumen doch meistens nur eine mittelbare und entfernte, sehr selten eine direkte: hingegen ist jene Beziehung bei der somnambulen Wahrnehmung und dem Hellsehn, wie auch beim Nachtwandeln, eine unmittelbare und ganz richtige; bei der Vision und dem etwanigen Geistersehn eine [259] problematische. — Nämlich das Schauen von Objekten im Traum

ist anerkannt illusorisch, also eigentlich ein bloß subjektives, wie das in der Phantasie: die selbe Art der Anschauung aber wird, im Schlafwachen und im Somnambulismus, eine völlig und richtig objektive; ja, sie erhält im Hellsehn gar einen, den des Wachenden unvergleichbar weit übertreffenden Gesichtskreis. Wenn sie nun aber hier sich auf die Phantome der Abgeschiedenen erstreckt; so will man sie wieder bloß als ein subjektives Schauen gelten lassen. Dies ist indessen der Analogie dieser Fortschreitung nicht gemäß, und nur soviel läßt sich behaupten, daß jetzt Objekte geschaut werden, deren Daseyn durch die gewöhnliche Anschauung des dabei etwan gegenwärtigen Wachenden nicht beglaubigt wird; während auf der zunächst vorhergegangenen Stufe es solche waren, die der Wache erst in der Ferne aufzusuchen, oder der Zeit nach abzuwarten hat. Aus dieser Stufe nämlich kennen wir das Hellsehn als eine Anschauung, die sich auch auf Das erstreckt, was der wachen Gehirnthätigkeit nicht unmittelbar zugänglich, dennoch aber real vorhanden und wirklich ist: wir dürfen daher jenen Wahrnehmungen, denen die wache Anschauung auch mittelst Zurücklegung eines Raumes oder einer Zeit nicht nachkommen kann, die objektive Realität wenigstens nicht sogleich und ohne Weiteres absprechen. Ja, der Analogie nach, dürften wir sogar vermuthen, daß ein Anschauungsvermögen, welches sich auf das wirklich Zukünftige und noch gar nicht Vorhandene erstreckt, auch wohl das einst Dagewesene, nicht mehr Vorhandene, als gegenwärtig wahrzunehmen fähig seyn könnte. Zudem ist noch nicht ausgemacht, daß die in Rede stehenden Phantome nicht auch in das wache Bewußtseyn gelangen können. Am häufigsten werden sie wahrgenommen im Zustande des Schlafwachens, also wo man die unmittelbare Umgebung und Gegenwart, wiewohl träumend, richtig erblickt: da nun hier Alles, was man sieht, objektiv real ist; so haben die darin auftretenden Phantome die Präsumtion der Realität zunächst für sich.

Nun aber lehrt überdies die Erfahrung, daß die Funktion des Traumorgans, welche in der Regel den leichteren, gewöhnlichen, oder aber den tiefern magnetischen Schlaf zur Bedingung ihrer Thätigkeit hat, ausnahmsweise auch bei wachem Gehirne zur Ausübung gelangen kann, also daß jenes Auge, mit

[260] welchem wir die Träume sehn, auch wohl ein Mal im Wachen aufgehn kann. Alsdann stehn Gestalten vor uns, die denen, welche durch die Sinne ins Gehirn kommen, so täuschend gleichen, daß sie mit diesen verwechselt und dafür gehalten werden, bis sich ergiebt, daß sie nicht Glieder des jene Alle verknüpfenden, im Kausalnexus bestehenden Zusammenhangs der Erfahrung sind, den man unter dem Namen der Körperwelt begreift; was nun entweder sogleich, auf Anlaß ihrer Beschaffenheit, oder aber erst hinterher an den Tag kommt. Einer so sich darstellenden Gestalt nun wird, je nach Dem, worin sie ihre entferntere Ursache hat, der Name einer Hallucination, einer Vision, eines zweiten Gesichts, oder einer Geistererscheinung zukommen. Denn ihre nächste Ursache muß allemal im Innern des Organismus liegen, indem, wie oben gezeigt, eine von innen ausgehende Einwirkung es ist, die das Gehirn zu einer anschauenden Thätigkeit erregt, welche, es ganz durchdringend, sich bis auf die Sinnesnerven erstreckt, wodurch alsdann die sich so darstellenden Gestalten sogar Farbe und Glanz, auch Ton und Stimme der Wirklichkeit erhalten. Im Fall dies jedoch unvollkommen geschieht, werden sie nur schwach gefärbt, blaß, grau und fast durchsichtig erscheinen, oder auch wird, dem analog, wenn sie für das Gehör dasind, ihre Stimme verkümmert seyn, hohl, leise, heiser, oder zirpend klingen. Wenn der Seher derselben eine geschärfte Aufmerksamkeit auf sie richtet, pflegen sie zu verschwinden; weil die dem äußern Eindrucke sich jetzt mit Anstrengung zuwendenden Sinne nun diesen wirklich empfangen, der, als der stärkere und in entgegengesetzter Richtung geschehend, jene ganze, von innen kommende Gehirnthätigkeit überwältigt und zurückdrängt. Eben um diese Kollision zu vermeiden geschieht es, daß, bei Visionen, das innere Auge die Gestalten soviel wie möglich dahin projicirt, wo das äußere nichts sieht, in finstere Winkel, hinter Vorhänge, die plötzlich durchsichtig werden, und überhaupt in die Dunkelheit der Nacht, als welche bloß darum die Geisterzeit ist, weil Finsterniß, Stille und Einsamkeit, die äußern Eindrücke aufhebend, jener von innen ausgehenden Thätigkeit des Gehirns Spielraum gestatten; so daß man, in dieser Hinsicht, dieselbe dem Phänomene der Phosphorescenz vergleichen kann, als welches auch durch Dunkelheit bedingt ist. In lauter Gesellschaft

und beim Scheine vieler Kerzen ist die Mitternacht keine Geister- [261]
stunde. Aber die finstere, stille und einsame Mitternacht ist es; weil wir schon instinktmäßig in ihr den Eintritt von Erscheinungen fürchten, die sich als ganz äußerlich darstellen, wenn gleich ihre nächste Ursache in uns selbst liegt: sonach fürchten wir dann eigentlich uns selbst. Daher nimmt wer den Eintritt solcher Erscheinungen befürchtet Gesellschaft zu sich.

Obgleich nun die Erfahrung lehrt, daß die Erscheinungen der ganzen hier in Rede stehenden Art allerdings im Wachen Statt haben, wodurch gerade sie sich von den Träumen unterscheiden; so bezweifele ich doch noch, daß dieses Wachen ein im strengsten Sinne vollkommenes sei; da schon die hiebei nothwendige Vertheilung der Vorstellungskraft des Gehirns zu heischen scheint, daß wenn das Traumorgan sehr thätig ist, dies nicht ohne einen Abzug von der normalen Thätigkeit, also nur unter einer gewissen Depotenzirung des wachen, nach außen gerichteten Sinnesbewußtseyns geschehn kann; wonach ich vermuthe, daß, während einer solchen Erscheinung, das zwar allerdings wache Bewußtseyn doch gleichsam mit einem ganz leichten Flor überschleiert ist, wodurch es eine gewisse, wiewohl schwache, traumartige Färbung erhält. Hieraus wäre zunächst erklärlich, daß Die, welche wirklich dergleichen Erscheinungen gehabt haben, nie vor Schreck darüber gestorben sind; während hingegen falsche, künstlich veranstaltete Geistererscheinungen bisweilen diese Wirkung gehabt haben. Ja, in der Regel, verursachen die wirklichen Visionen dieser Art gar keine Furcht; sondern erst hinterher, beim Nachdenken darüber, stellt sich einiges Grausen ein: dies mag freilich auch daran liegen, daß sie, während ihrer Dauer, für leibhaftige Menschen gehalten werden, und erst hinterher sich zeigt, daß sie das nicht seyn konnten. Doch glaube ich, daß die Abwesenheit der Furcht, welche sogar ein charakteristisches Kennzeichen wirklicher Visionen dieser Art ist, hauptsächlich aus dem oben angegebenen Grunde entspringt, indem man, obwohl wach, doch von einer Art Traumbewußtseyn leicht umflort ist, also sich in einem Elemente befindet, dem der Schreck über unkörperliche Erscheinungen wesentlich fremd ist, eben weil in demselben das Objektive vom Subjektiven nicht so schroff geschieden ist, wie bei der Einwirkung der Körperwelt. Dies findet eine Bestätigung

[262] an der unbefangenen Art, mit welcher die Seherin von Prevorst ihres Geisterumganges pflegt: z. B. Bd. 2, S. 120 (erste Aufl.) läßt sie ganz ruhig einen Geist dastehn und warten, bis sie ihre Suppe gegessen hat. Auch sagt J. Kerner selbst, an mehreren Stellen (z. B. Bd. 1, S. 209), daß sie zwar wach zu seyn schien, aber es doch nie ganz war; was mit ihrer eigenen Aeußerung (Bd. 2, S. 11. 3. Aufl. S. 256), daß sie jedesmal, wenn sie Geister sehe, ganz wach sei, allenfalls noch zu vereinigen seyn möchte.

Von allen dergleichen, im wachen Zustande eintretenden Anschauungen mittelst des Traumorgans, welche uns völlig objektive und den Anschauungen mittelst der Sinne gleich kommende Erscheinungen vorhalten, muß, wie gesagt, die nächste Ursache stets im Innern des Organismus liegen, wo dann irgend eine ungewöhnliche Veränderung es ist, welche, mittelst des, dem Cerebralsystem schon verwandten vegetativen Nervensystems, also des sympathischen Nerven und seiner Ganglien, auf das Gehirn wirkt; durch welche Einwirkung nun aber dieses immer nur in die ihm natürliche und eigenthümliche Thätigkeit der objektiven, Raum, Zeit und Kausalität zur Form habenden, Anschauung versetzt werden kann, gerade so, wie durch die Einwirkung, welche von außen auf die Sinne geschieht; daher es diese seine normale Funktion jetzt ebenfalls ausübt. — Sogar aber dringt die nun so von innen erregte, anschauende Thätigkeit des Gehirns bis zu den Sinnesnerven durch, welche demnach jetzt ebenfalls von innen, wie sonst von außen, zu den ihnen specifischen Empfindungen angeregt, die erscheinenden Gestalten mit Farbe, Klang, Geruch u. s. w. ausstatten und dadurch ihnen die vollkommene Objektivität und Leibhaftigkeit des sinnlich Wahrgenommenen verleihen. Eine beachtenswerthe Bestätigung erhält diese Theorie der Sache durch folgende Angabe einer hellsehenden Somnambule Heinekens über die Entstehung der somnambulen Anschauung: „In der Nacht war ihr, nach einem ruhigen natürlichen Schlafe, auf ein Mal deutlich geworden, das Licht entwickle sich aus dem Hinterkopfe, ströhme von da nach dem Vorderkopfe, komme dann zu den Augen, und mache nun die umstehenden Gegenstände sichtbar: durch dieses dem Dämmerungslichte ähnliche Licht habe sie Alles um sich her deutlich gesehn und erkannt."

(Kiesers Archiv für d. thier. Magn. Bd. 2, Heft 3, S. 43.) Die [263]
dargelegte nächste Ursache solcher im Gehirn von innen aus erregten Anschauungen muß aber selbst wieder eine haben, welche demnach die entferntere Ursache jener ist. Wenn wir nun finden sollten, daß diese nicht jedesmal bloß im Organismus, sondern bisweilen auch außerhalb desselben zu suchen sei; so würde, in letzterem Fall, jenem Gehirnphänomene, welches, bis hieher, als so subjektiv wie die bloßen Träume, ja, nur als ein wacher Traum sich darstellt, die reale Objektivität, d. h. die wirkliche kausale Beziehung auf etwas außer dem Subjekt Vorhandenes, von einer ganz andern Seite aus, wieder gesichert werden, also gleichsam durch die Hinterthüre wieder hereinkommen. — Ich werde demnach jetzt die entfernteren Ursachen jenes Phänomens, so weit sie uns bekannt sind, aufzählen; wobei ich zunächst bemerke, daß, so lange diese allein innerhalb des Organismus liegen, das Phänomen mit dem Namen der Hallucination bezeichnet wird, diesen jedoch ablegt und verschiedene andere Namen erhält, wenn eine außerhalb des Organismus liegende Ursache nachzuweisen ist, oder wenigstens angenommen werden muß.

1) Die häufigste Ursache des in Rede stehenden Gehirnphänomens sind heftige, akute Krankheiten, namentlich hitzige Fieber, welche das Delirium herbeiführen, in welchem, unter dem Namen der Fieberphantasien, das besagte Phänomen allbekannt ist. Diese Ursache liegt offenbar bloß im Organismus, wenn gleich das Fieber selbst durch äußere Ursachen veranlaßt seyn mag.

2) Der Wahnsinn ist keineswegs immer, aber doch bisweilen von Hallucinationen begleitet, als deren Ursache die ihn zunächst herbeiführenden, meistens im Gehirn, oft aber auch im übrigen Organismus vorhandenen krankhaften Zustände anzusehn sind.

3) In seltenen, glücklicherweise aber vollkommen konstatirten Fällen, entstehn, ohne daß Fieber, oder sonst akute Krankheit, geschweige Wahnsinn, vorhanden sei, Hallucinationen, als Erscheinungen menschlicher Gestalten, die den wirklichen täuschend gleichen. Der bekannteste Fall dieser Art ist der Nikolai's, da er ihn 1799 der Berliner Akademie vorgelesen und diesen Vortrag auch besonders abgedruckt hat. Einen ähnlichen findet man im Edinburgh Journal of Science, by Brewster,

[264] Vol. 4, N. 8, Oct. — April 1831, und mehrere andere liefert Brierre de Boismont, des hallucinations, 1845, deuxième édit. 1852, ein für den gesammten Gegenstand unserer Untersuchung sehr brauchbares Buch, auf welches ich daher mich öfter beziehn werde. Zwar giebt dasselbe keineswegs eine tief eingehende Erklärung der dahin gehörigen Phänomene, sogar hat es leider nicht ein Mal wirklich, sondern bloß scheinbar, eine systematische Anordnung; jedoch ist es eine sehr reiche, auch mit Umsicht und Kritik gesammelte Kompilation aller in unser Thema irgend einschlagenden Fälle. Zu dem speciellen Punkte, den wir soeben betrachten, gehören darin besonders die Observations 7, 13, 15, 29, 65, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 132. Ueberhaupt aber muß man annehmen und erwägen, daß von den Thatsachen, welche dem gesammten Gegenstande der gegenwärtigen Betrachtung angehören, auf Eine öffentlich mitgetheilte tausend ähnliche kommen, deren Kunde nie über den engen Kreis ihrer unmittelbaren Umgebung hinausgelangt ist, aus verschiedenen Ursachen, die leicht abzusehn sind. Daher eben schleppt sich die wissenschaftliche Betrachtung dieses Gegenstandes seit Jahrhunderten, ja Jahrtausenden, mit wenigen einzelnen Fällen, Wahrträumen und Geistergeschichten, deren Gleiche seitdem hundert tausend Mal vorgekommen, aber nicht zur öffentlichen Kunde gebracht und dadurch der Litteratur einverleibt worden sind. Als Beispiele jener, durch zahllose Wiederholung typisch gewordenen Fälle nenne ich nur den Wahrtraum, welchen Cicero de div. I, 27, erzählt, das Gespenst bei Plinius, in der epistola ad Suram, und die Geistererscheinung des Marsilius Ficinus, gemäß der Verabredung mit seinem Freunde Mercatus. — Was nun aber die unter gegenwärtiger Nummer in Betrachtung genommenen Fälle betrifft, deren Typus Nikolai's Krankheit ist; so haben sie sich sämmtlich als aus rein körperlichen, gänzlich im Organismus selbst gelegenen, abnormen Ursachen entsprungen erwiesen, sowohl durch ihren bedeutungslosen Inhalt und das Periodische ihrer Wiederkehr, als auch dadurch, daß sie therapeutischen Mitteln, besonders Blutentziehungen, allemal gewichen sind. Sie gehören also ebenfalls zu den bloßen Hallucinationen, ja, sind im eigentlichsten Sinne so zu nennen.

4) Denselben reihen sich nun zunächst gewisse, ihnen übrigens

ähnliche Erscheinungen objektiv und äußerlich dastehender Gestalten [265]
an, welche sich jedoch durch einen, eigens für den Seher bestimmten, bedeutsamen und zwar meistens sinistern Charakter unterscheiden, und deren reale Bedeutsamkeit meistens durch den bald darauf erfolgenden Tod Dessen, dem sie sich darstellten, außer Zweifel gesetzt wird. Als ein Muster dieser Art ist der Fall zu betrachten, den Walter Scott, on demonology and witchcraft, letter 1, erzählt, und den auch Brierre de Boismont wiederholt, von dem Justizbeamteten, welcher, Monate lang, erst eine Katze, darauf einen Ceremonienmeister, endlich ein Skelett leibhaftig stets vor sich sah, wobei er abzehrte und endlich starb. Ganz dieser Art ist ferner die Vision der Miß Lee, welcher die Erscheinung ihrer Mutter ihren Tod auf Tag und Stunde richtig verkündet hat. Sie ist zuerst in Beaumont's treatise on spirits (1721 von Arnold ins Deutsche übersetzt) erzählt und danach in Hibberts sketches of the philosophy of apparitions, 1824, dann in Hor. Welby's signs before death, 1825, und findet sich gleichfalls in J. C. Hennings „von Geistern und Geistersehern," 1780, endlich auch im Brierre de Boismont. Ein drittes Beispiel giebt die, in dem soeben erwähnten Buche von Welby (S. 156) erzählte Geschichte der Frau Stephens, welche, wachend, eine Leiche hinter ihrem Stuhle liegen sah und einige Tage darauf starb. Ebenfalls gehören hieher die Fälle des Sichselbstsehns, sofern sie bisweilen, wiewohl durchaus nicht immer, den Tod des sich Sehenden anzeigen. Einen sehr merkwürdigen und ungewöhnlich gut beglaubigten Fall dieser Art hat der Berliner Arzt Formey aufgezeichnet, in seinem „Heidnischen Philosophen": man findet ihn in Horst's Deuteroskopie, Bd. 1, S. 115, wie auch in dessen Zauberbibliothek Bd. 1, vollständig wiedergegeben. Doch ist zu bemerken, daß hier die Erscheinung eigentlich nicht von der sehr kurz darauf und unvermuthet gestorbenen Person selbst, sondern nur von ihren Angehörigen gesehn wurde. Von eigentlichem Sichselbstsehn berichtet einen von ihm selbst verbürgten Fall Horst im 2. Th. der Deuteroskopie, S. 138. Sogar Goethe erzählt, daß er sich selbst gesehn habe, zu Pferde und in einem Kleide, in welchem er 8 Jahre später, eben dort wirklich geritten sei. („Aus meinem Leben" 11. Buch.) Diese Erscheinung hatte,

beiläufig gesagt, eigentlich den Zweck, ihn zu trösten; indem sie
[266] ihn sich sehn ließ, wie er, die Geliebte, von der er soeben sehr schmerzlichen Abschied genommen, nach 8 Jahren wieder zu besuchen, des entgegengesetzten Weges geritten kam: sie lüftete ihm also auf einen Augenblick den Schleier der Zukunft, um ihm, in seiner Betrübniß, das Wiedersehn zu verkündigen. — Erscheinungen dieser Art sind nun nicht mehr bloße Hallucinationen, sondern Visionen. Denn sie stellen entweder etwas Reales dar, oder beziehn sich auf künftige, wirkliche Vorgänge. Daher sind sie im wachen Zustande Das, was im Schlafe die fatidiken Träume, welche, wie oben gesagt, am häufigsten sich auf den eigenen, besonders den ungünstigen, Gesundheitszustand des Träumenden beziehn; — während die bloßen Hallucinationen den gewöhnlichen, nichtsbedeutenden Träumen entsprechen.

Der Ursprung dieser bedeutungsvollen Visionen ist darin zu suchen, daß jenes räthselhafte, in unserm Innern verborgene, durch die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse nicht beschränkte und insofern allwissende, dagegen aber gar nicht ins gewöhnliche Bewußtseyn fallende, sondern für uns verschleierte Erkenntnißvermögen, — welches jedoch im magnetischen Hellsehn seinen Schleier abwirft, — ein Mal etwas dem Individuo sehr Interessantes erspäht hat, von welchem nun der Wille, der ja der Kern des ganzen Menschen ist, dem cerebralen Erkennen gern Kunde geben möchte; was dann aber nur durch die ihm selten gelingende Operation möglich ist, daß er ein Mal das Traumorgan im wachen Zustande aufgehn läßt und so dem cerebralen Bewußtseyn, in anschaulichen Gestalten, entweder von direkter, oder von allegorischer Bedeutung, jene seine Entdeckung mittheilt. Dies war ihm in den oben kurz angeführten Fällen gelungen. Dieselben bezogen sich nun alle auf die Zukunft: doch kann auch ein eben jetzt Geschehendes auf diese Weise offenbart werden, welches jedoch alsdann natürlich nicht die eigene Person betreffen kann, sondern eine andere. So kann z. B. der eben jetzt erfolgende Tod meines entfernten Freundes mir dadurch kund werden, daß dessen Gestalt sich mir plötzlich, so leibhaftig wie die eines Lebenden, darstellt; ohne daß etwan hiebei der Sterbende selbst, durch seinen lebhaften Gedanken an mich, mitgewirkt zu haben braucht; wie Dieses hingegen in Fällen einer andern,

weiter unten zu erörternden Gattung wirklich Statt hat. Auch [267]
habe ich Dieſes hier nur erläuterungsweiſe beigebracht; da unter dieſer Nummer eigentlich nur von den Viſionen die Rede iſt, welche ſich auf den Seher derſelben ſelbſt beziehn und den ihnen analogen fatidiken Träumen entſprechen.

5) Nun wieder denjenigen fatidiken Träumen, welche ſich nicht auf den eigenen Geſundheitszuſtand, ſondern auf ganz äußerliche Begebenheiten beziehn, entſprechen gewiſſe, den obigen zunächſt ſtehende Viſionen, welche nicht die aus dem Organismus entſpringenden, ſondern die von außen uns bedrohenden Gefahren ankündigen, welche aber freilich oft über unſere Häupter vorüberziehn, ohne daß wir ſie irgend gewahr würden; in welchem Fall wir die äußere Beziehung der Viſion nicht konſtatiren können. Viſionen dieſer Art erfordern, um ſichtbar auszufallen, mancherlei Bedingungen, vorzüglich, daß das betreffende Subjekt die dazu eignende Empfänglichkeit habe. Wenn hingegen dieſes, wie meiſtentheils, nur im niedrigeren Grade der Fall iſt; ſo wird die Kundgebung bloß hörbar ausfallen und dann ſich durch mancherlei Töne manifeſtiren, am häufigſten durch Klopfen, welches beſonders Nachts, meiſtens gegen Morgen, einzutreten pflegt und zwar ſo, daß man erwacht und gleich darauf ein ſehr ſtarkes und die völlige Deutlichkeit der Wirklichkeit habendes Klopfen an der Thüre des Schlafgemachs vernimmt. Zu ſichtbaren Viſionen, und zwar in allegoriſch bedeutſamen Geſtalten, die dann von denen der Wirklichkeit nicht zu unterſcheiden ſind, wird es am erſten dann kommen, wann eine ſehr große Gefahr unſer Leben bedrohet, oder aber auch wann wir einer ſolchen, oft ohne es gewiß zu wiſſen, glücklich entgangen ſind; wo ſie dann gleichſam Glück wünſchen und anzeigen, daß wir jetzt noch viele Jahre vor uns haben. Endlich aber werden dergleichen Viſionen auch eintreten, ein unabwendbares Unglück zu verkünden: dieſer letztern Art war die bekannte Viſion des Brutus vor der Schlacht bei Philippi, ſich darſtellend als ſein böſer Genius; wie auch die ihr ſehr ähnliche des Kaſſius Parmenſis, nach der Schlacht bei Aktium, welche Valerius Maximus (Lib. I, c. 7, § 7) erzählt. Ueberhaupt vermuthe ich, daß die Viſionen dieſer Gattung ein Hauptanlaß zum Mythos der Alten von dem Jedem beigegebenen Genius, ſo wie der Chriſtlichen Zeiten vom Spiritus familiaris

[268] geweſen ſind. In den mittlern Jahrhunderten ſuchte man ſie durch die Aſtralgeiſter zu erklären, wie dies die in der vorhergehenden Abhandlung beigebrachte Stelle des Theophr. Paracelſus bezeugt: „Damit aber das Fatum wohl erkannt werde, iſt es „alſo, daß jeglicher Menſch einen Geiſt hat, der außerhalb ihm „wohnt und ſetzt ſeinen Stuhl in die obern Sterne. Der„ſelbige gebraucht die Boſſen" [fixe Typen zu erhabenen Arbeiten; davon Boſſiren] „ſeines Meiſters. Derſelbige iſt der, der da „die Präſagia demſelbigen vorzeigt und nachzeigt: denn ſie bleiben „nach dieſem. Dieſe Geiſter heißen Fatum." Im 17. und 18. Jahrhundert hingegen gebrauchte man, um dieſe, wie viele andere, Erſcheinungen zu erklären, das Wort spiritus vitales, welches, da die Begriffe fehlten, ſich zu rechter Zeit eingeſtellt hatte. Die wirklichen entfernteren Urſachen der Viſionen dieſer Art können, wenn dieſer ihre Beziehung auf äußere Gefahren konſtatirt iſt, offenbar nicht bloß im Organismus liegen: wie weit wir die Art ihrer Verbindung mit der Außenwelt uns faßlich zu machen vermögen werde ich weiterhin unterſuchen.

6) Viſionen, welche gar nicht mehr den Seher derſelben betreffen und dennoch künftige, kürzere oder längere Zeit darauf eintretende Begebenheiten, genau und oft nach allen ihren Einzelheiten, unmittelbar darſtellen, ſind die jener ſeltenen Gabe, die man second sight, das zweite Geſicht, oder Deuteroſkopie nennt, eigenthümlichen. Eine reichhaltige Sammlung der Berichte darüber enthält Horſt's Deuteroſkopie, 2 Bände, 1830: auch findet man neuere Thatſachen dieſer Gattung in verſchiedenen Bänden des Kieſer'ſchen Archivs für thieriſchen Magnetismus. Die ſeltſame Fähigkeit zu Viſionen dieſer Art iſt keineswegs ausſchließlich in Schottland und Norwegen zu finden, ſondern kommt, namentlich in Bezug auf Todesfälle, auch bei uns vor; worüber man Berichte in Jung-Stillings Theorie der Geiſterkunde § 153 u. f. f. findet. Auch die berühmte Prophezeiung des Cazotte ſcheint auf ſo etwas zu beruhen. Sogar auch bei den Negern der Wüſte Sahara findet das zweite Geſicht ſich häufig vor. (S. James Richardson, narrative of a mission to Central Africa, London 1853.) Ja, ſchon im Homer finden wir (Od. XX, 351—57) eine wirkliche Deuteroſkopie dargeſtellt, die ſogar eine ſeltſame Aehnlichkeit mit der Geſchichte des Cazotte hat.

Desgleichen wird eine vollkommene Deuteroſkopie von Herodot erzählt, L. VIII, c. 65. — In dieſem zweiten Geſicht alſo erreicht die, hier wie immer zunächſt aus dem Organismus entſpringende Viſion den höchſten Grad von objektiver, realer Wahrheit und verräth dadurch eine von der gewöhnlichen, phyſiſchen, gänzlich [269] verſchiedene Art unſerer Verbindung mit der Außenwelt. Sie geht, als wachender Zuſtand, den höchſten Graden des ſomnambulen Hellſehns parallel. Eigentlich iſt ſie ein vollkommenes Wahrträumen im Wachen, oder wenigſtens in einem Zuſtande, der mitten im Wachen auf wenige Augenblicke eintritt. Auch iſt die Viſion des zweiten Geſichts, eben wie die Wahrträume, in vielen Fällen nicht theorematiſch, ſondern allegoriſch, oder ſymboliſch, jedoch, was höchſt merkwürdig iſt, nach feſtſtehenden, bei allen Sehern in gleicher Bedeutung eintretenden Symbolen, die man im erwähnten Buche von Horſt, Bd. 1, S. 63—69, wie auch in Kieſers Archiv, Bd. VI, 3, S. 105—108 ſpecificirt findet.

7) Zu den eben betrachteten, der Zukunft zugekehrten Viſionen liefern nun das Gegenſtück diejenigen, welche das Vergangene, namentlich die Geſtalten ehemals lebender Perſonen, vor das im Wachen aufgehende Traumorgan bringen. Es iſt ziemlich gewiß, daß ſie veranlaßt werden können durch die in der Nähe befindlichen Ueberreſte der Leichen derſelben. Dieſe ſehr wichtige Erfahrung, auf welche eine Menge Geiſtererſcheinungen zurückzuführen ſind, hat ihre ſolideſte und ungemein ſichere Beglaubigung an einem Briefe vom Prof. Ehrmann, dem Schwiegerſohne des Dichters Pfeffel, welcher in extenso gegeben wird in Kieſers Archiv Bd. 10, H. 3, S. 151 ff.: Auszüge daraus aber findet man in vielen Büchern, z. B. in F. Fiſcher's Somnambulismus, Bd. 1, S. 246. Jedoch auch außerdem wird dieſelbe durch viele Fälle, welche auf ſie zurückzuführen ſind, beſtätigt: von dieſen will ich hier nur einige anführen. Zunächſt nämlich gehört dahin die in eben jenem Briefe, und auch aus guter Quelle, mitgetheilte Geſchichte vom Paſtor Lindner, welche ebenfalls in vielen Büchern wiederholt worden iſt, unter andern in der Seherin von Prevorſt (Bd. 2, S. 98 der erſten und S. 356 der 3. Aufl.); ferner iſt dieſer Art eine in dem angeführten Buche Fiſcher's (S. 252) von dieſem ſelbſt, nach Augenzeugen, mitgetheilte Geſchichte, die

er zur Berichtigung eines kurzen, in der Seherin von Prevorſt (S. 358 der 3. Aufl.) befindlichen Berichts darüber erzählt. Sodann in G. F. Wenzel's „Unterhaltungen über die auffallendeſten neuern Geiſtererſcheinungen", 1800, finden wir, gleich [270] im erſten Kapitel, ſieben ſolche Erſcheinungsgeſchichten, die ſämmtlich die in der Nähe befindlichen Ueberreſte der Todten zum Anlaß haben. Die Pfeffel'ſche Geſchichte iſt die letzte darunter: aber auch die übrigen tragen ganz den Charakter der Wahrheit und durchaus nicht den der Erfindung. Auch erzählen ſie alle nur ein bloßes Erſcheinen der Geſtalt des Verſtorbenen, ohne allen weitern Fortgang, oder gar dramatiſchen Zuſammenhang. Sie verdienen daher, hinſichtlich der Theorie dieſer Phänomene, alle Berückſichtigung. Die rationaliſtiſchen Erklärungen, die der Verfaſſer dazu giebt, können dienen, die gänzliche Unzulänglichkeit ſolcher Auflöſungen in helles Licht zu ſtellen. Hieher gehört ferner, im oben angeführten Buche des Brierre de Boismont, die 4. Beobachtung; nicht weniger manche der von den alten Schriftſtellern uns überlieferten Geiſtergeſchichten, z. B. die vom jüngern Plinius (L. VII, epist. 27) erzählte, welche ſchon deshalb merkwürdig iſt, daß ſie ſo ganz den ſelben Charakter trägt, wie unzählige aus der neuern Zeit. Ihr ganz ähnlich, vielleicht ſogar nur eine andere Verſion derſelben, iſt die, welche Lukianos, im Philopſeudes Kap. 31 vorträgt. Sodann iſt dieſer Art die Erzählung vom Damon, in Plutarchs erſtem Kapitel des Kimon; ferner was Pauſanias (Attica I, 32) vom Schlachtfelde bei Marathon berichtet; womit zu vergleichen iſt, was Brierre S. 590 erzählt; endlich die Angaben des Suetonius im Kaligula, Kap. 59. Ueberhaupt möchten auf die in Rede ſtehende Erfahrung faſt alle die Fälle zurückzuführen ſeyn, wo Geiſter ſtets an der ſelben Stelle erſcheinen und der Spuk an eine beſtimmte Lokalität gebunden iſt, an Kirchen, Kirchhöfe, Schlachtfelder, Mordſtätten, Hochgerichte und jene deshalb in Verruf gekommenen Häuſer, die niemand bewohnen will, welche man hin und wieder immer antreffen wird: auch mir ſind in meinem Leben deren mehrere vorgekommen. Solche Lokalitäten ſind der Anlaß geweſen zu dem Buche des Jeſuiten Petrus Thyraeus: de infestis, ob molestantes daemoniorum et defunctorum spiritus, locis. Köln 1598. —

Aber die merkwürdigste Thatsache dieser Art liefert vielleicht die Observ. 77 des Brierre de Boismont. Als eine wohlzubeachtende Bestätigung der hier gegebenen Erklärung so vieler Geistererscheinungen, ja, als ein zu ihr führendes Mittelglied, ist die Vision einer Somnambule zu betrachten, die in Kerners Blättern aus [271]
Prevorst, Samml. 10, S. 61, mitgetheilt wird: dieser nämlich stellte sich plötzlich eine, von ihr genau beschriebene, häusliche Scene dar, die sich vor mehr als 100 Jahren daselbst zugetragen haben mochte; da die von ihr beschriebenen Personen vorhandenen Porträts glichen, die sie jedoch nie gesehn hatte.

Die hier in Betrachtung genommene wichtige Grund-Erfahrung selbst aber, auf welche alle solche Vorgänge zurückführbar sind, und die ich retrospective second sight benenne, muß als Urphänomen stehn bleiben; weil, sie zu erklären, es uns bis jetzt noch an Mitteln fehlt. Inzwischen läßt sie sich in nahe Verbindung bringen mit einem andern, freilich eben so unerklärlichen Phänomen; wodurch jedoch schon viel gewonnen wird; da wir alsdann, statt zweier unbekannter Größen, nur eine behalten; welcher Vortheil dem so gerühmten analog ist, den wir durch Zurückführung des mineralischen Magnetismus auf die Elektricität erlangt haben. Wie nämlich eine in hohem Grade hellsehende Somnambule sogar durch die Zeit nicht in ihrer Wahrnehmung beschränkt wird, sondern mitunter auch wirklich zukünftige und zwar ganz zufällig eintretende Vorgänge vorhersieht; wie das Selbe, noch auffallender, von den Deuteroskopisten und Leichensehern geleistet wird; wie also Vorgänge, die in unsere empirische Wirklichkeit noch gar nicht eingetreten sind, dennoch, aus der Nacht der Zukunft heraus, schon auf dergleichen Personen wirken und in ihre Perception fallen können; so können auch wohl Vorgänge und Menschen, die doch schon ein Mal wirklich waren, wiewohl sie es nicht mehr sind, auf gewisse hiezu besonders disponirte Personen wirken und also, wie jene eine Vorwirkung, eine Nachwirkung äußern; ja, Dieses ist weniger unbegreiflich, als Jenes, zumal wann eine solche Auffassung vermittelt und eingeleitet wird, durch etwas Materielles, wie etwan die noch wirklich vorhandenen, leiblichen Ueberreste der wahrgenommenen Personen, oder Sachen, die in genauer Verbindung mit ihnen gewesen, ihre Kleider, das von ihnen bewohnte Gemach, oder woran ihr Herz gehangen, der verborgene Schatz; dem analog, wie die sehr hellsehende Somnambule bisweilen nur durch irgend ein leibliches Verbindungsglied, z. B. ein Tuch, welches der Kranke einige Tage auf dem bloßen Leibe getragen (Kiesers Archiv, III, 3, S. 24), oder eine abgeschnittene Haar- [272]
locke, mit entfernten Personen, über deren Gesundheitszustand sie berichten soll, in Rapport gesetzt wird und dadurch ein Bild von ihnen erhält; welcher Fall dem in Rede stehenden nahe verwandt ist. Dieser Ansicht zufolge wären die an bestimmte Lokalitäten, oder an die daselbst liegenden leiblichen Ueberreste Verstorbener, sich knüpfenden Geistererscheinungen nur die Wahrnehmungen einer rückwärts gekehrten, also der Vergangenheit zugewandten Deuteroskopie, — a retrospective second sight: sie wären demnach ganz eigentlich, was schon die Alten (deren ganze Vorstellung vom Schattenreiche vielleicht aus Geistererscheinungen hervorgegangen ist: man sehe Odyssee XXIV.) sie nannten, Schatten, umbrae, ειδωλα καμοντων, — νεκυων αμενηνα καρηνα, — manes (von manere, gleichsam Ueberbleibsel, Spuren), also Nachklänge dagewesener Erscheinungen dieser unserer in Zeit und Raum sich darstellenden Erscheinungswelt, dem Traumorgan wahrnehmbar werdend, in seltenen Fällen während des wachen Zustandes, leichter im Schlaf, als bloße Träume, am leichtesten natürlich im tiefen magnetischen Schlafe, wann in ihm der Traum zum Schlafwachen und dieses zum Hellsehn sich gesteigert hat; aber auch in dem gleich Anfangs erwähnten natürlichen Schlafwachen, welches als ein Wahrträumen der nächsten Umgebung des Schlafenden beschrieben wurde und gerade durch das Eintreten solcher fremdartigen Gestalten zuerst als ein vom wachen Zustande verschiedener sich zu erkennen giebt. In diesem Schlafwachen nämlich werden am häufigsten die Gestalten eben gestorbener Personen, deren Leiche noch im Hause ist, sich darstellen; wie überhaupt eben dem Gesetz, daß diese rückwärts gekehrte Deuteroskopie durch leibliche Ueberreste der Todten eingeleitet wird, gemäß, die Gestalt eines Verstorbenen den dazu disponirten Personen, selbst im wachen Zustande, am leichtesten erscheinen kann, so lange er noch nicht bestattet ist; wiewohl sie auch dann immer nur durch das Traumorgan wahrgenommen wird.

Nach dem Gesagten versteht es sich von selbst, daß einem

auf diese Weise erscheinenden Gespenste nicht die unmittelbare Realität eines gegenwärtigen Objekts beizulegen ist; wiewohl ihm mittelbar doch eine Realität zum Grunde liegt: nämlich was man da sieht ist keineswegs der Abgeschiedene selbst, sondern es ist ein bloßes ειδωλον, ein Bild Dessen, der ein Mal war, entstehend im Traumorgan eines hiezu disponirten Menschen; [273] auf Anlaß irgend eines Ueberbleibsels, irgend einer zurückgelassenen Spur. Dasselbe hat daher nicht mehr Realität, als die Erscheinung Dessen, der *sich selbst* sieht, oder auch von Andern dort wahrgenommen wird, wo er sich nicht befindet. Fälle dieser Art aber sind durch glaubwürdige Zeugnisse bekannt, von denen man einige in Horst's Deuteroskopie Bd. 2, Abschn. 4 zusammengestellt findet: auch der erwähnte von Goethe gehört dahin; desgleichen die nicht seltene Thatsache, daß Kranke, wann dem Tode nahe, sich im Bette doppelt vorhanden wähnen. „Wie geht es?" fragte hier vor nicht langer Zeit ein Arzt seinen schwer darniederliegenden Kranken: „Jetzt besser, seitdem wir im Bette zwei sind", war die Antwort: bald darauf starb er. — Demnach steht eine Geistererscheinung der hier in Betrachtung genommenen Art zwar in objektiver Beziehung zum *ehemaligen* Zustand der sich darstellenden Person, aber keineswegs zu ihrem *gegenwärtigen*: denn dieselbe hat durchaus keinen aktiven Theil daran; daher auch nicht auf ihre noch fortdauernde individuelle Existenz daraus zu schließen ist. Zu der gegebenen Erklärung stimmt auch, daß die so erscheinenden Abgeschiedenen in der Regel bekleidet und in der Tracht, die ihnen gewöhnlich war, gesehn werden; wie auch, daß mit dem Mörder der Gemordete, mit dem Reiter das Pferd erscheint u. dgl. m. Den Visionen dieser Art sind wahrscheinlich auch die meisten der von der Seherin zu Prevorst gesehnen Gespenster beizuzählen, die Gespräche aber, die sie mit ihnen geführt hat, als das Werk ihrer eigenen Einbildungskraft anzusehn, die den Text zu dieser stummen Procession (dumb shew) und dadurch eine Erklärung derselben, aus eigenen Mitteln, lieferte. Der Mensch ist nämlich von Natur bestrebt, sich Alles was er sieht irgendwie zu erklären, oder wenigstens einigen Zusammenhang hineinzubringen, ja es, in seinen Gedanken, reden zu lassen; daher Kinder sogar den leblosen Dingen oft einen Dialog unterlegen. Demnach war die Seherin

selbst, ohne es zu wissen, der Souffleur jener ihr erscheinenden Gestalten, wobei ihre Einbildungskraft in derjenigen Art unbewußter Thätigkeit war, womit wir, im gewöhnlichen, bedeutungslosen Traum, die Begebenheiten lenken und fügen, ja auch [274] wohl bisweilen den Anlaß dazu von objektiven, zufälligen Umständen, etwan einem im Bette gefühlten Druck, oder einem von außen zu uns gelangenden Ton, oder Geruch u. s. w. nehmen, welchen gemäß wir sodann lange Geschichten träumen. Um diese Dramaturgie der Seherin sich zu erläutern, sehe man was in Kiesers Archiv, Bd. 11, H. 1, S. 121, *Bende Bendsen* von seiner Somnambule erzählt, welcher, im magnetischen Schlafe, bisweilen ihre lebenden Bekannten erschienen, wo sie dann, mit lauter Stimme, lange Gespräche mit ihnen führte. Daselbst heißt es: „Unter den vielen Gesprächen, welche sie mit Abwesenden hielt, ist das nachstehende charakteristisch. Während der vermeintlichen Antworten schwieg sie, schien mit gespannter Aufmerksamkeit, wobei sie sich im Bette erhob und den Kopf nach einer bestimmten Seite drehte, den Antworten der Andern zuzuhören und rückte dann mit ihren Einwendungen dagegen an. Sie dachte sich hier die alte *Karen*, mit ihrer Magd, gegenwärtig und sprach abwechselnd bald mit dieser, bald mit jener. — — — — Die scheinbare Zerspaltung der eigenen Persönlichkeit in drei verschiedene, wie dies im Traum gewöhnlich ist, gieng hier so weit, daß ich die Schlafende damals gar nicht davon überzeugen konnte, sie mache alle drei Personen selbst." Dieser Art also sind, meiner Meinung nach, auch die Geistergespräche der Seherin von Prevorst, und findet diese Erklärung eine starke Bestätigung an der unaussprechlichen Abgeschmacktheit des Textes jener Dialoge und Dramen, welche allein dem Vorstellungskreise eines unwissenden Gebirgsmädchens und der ihr beigebrachten Volksmetaphysik entsprechen, und welchen eine objektive Realität unterzulegen, nur unter Voraussetzung einer so gränzenlos absurden, ja empörend dummen Weltordnung möglich ist, daß man ihr anzugehören sich schämen müßte. — Hätte der so befangene und leichtgläubige Just. Kerner nicht im Stillen doch eine leise Ahndung von dem hier angegebenen Ursprunge jener Geisterunterredungen gehabt; so würde er nicht, mit so unverantwortlicher Leichtfertigkeit, überall und jedesmal

unterlassen haben, den von den Geistern angezeigten, materiellen Gegenständen, z. B. Schreibzeugen in Kirchenkellern, goldenen Ketten in Burggewölben, begrabenen Kindern in Pferdeställen, mit allem Ernst und Eifer nachzusuchen, statt sich durch die leichtesten [275] Hindernisse davon abhalten zu lassen. Denn Das hätte Licht auf die Sachen geworfen.

Ueberhaupt bin ich der Meinung, daß die allermeisten wirklich gesehnen Erscheinungen Verstorbener zu dieser Kategorie der Visionen gehören und ihnen demnach zwar eine vergangene, aber keineswegs eine gegenwärtige, geradezu objektive Realität entspricht: so z. B. der Erscheinung des Präsidenten der Berliner Akademie, Maupertuis, im Saale derselben gesehn vom Botaniker Gleditsch; welches Nikolai in seiner schon erwähnten Vorlesung vor eben dieser Akademie anführt; desgleichen die von Walter Scott in der Edinb. Review vorgetragene und von Horst in der Deuteroskopie Bd. 1, S. 113 wiederholte Geschichte von dem Landammann in der Schweiz, der, in die öffentliche Bibliothek tretend, seinen Vorgänger, in feierlicher Rathsversammlung, von lauter Verstorbenen umgeben, auf dem Präsidentenstuhl sitzend erblickt. Auch geht aus einigen, hieher gehörigen Erzählungen hervor, daß der objektive Anlaß zu Visionen dieser Art nicht nothwendig das Skelett, oder ein sonstiges Ueberbleibsel eines Leichnams seyn muß, sondern daß auch andere, mit dem Verstorbenen in naher Berührung gewesene Dinge dies vermögen: so z.B. finden wir, in dem oben angeführten Buche von G.J.Wenzel, unter den 7 hieher gehörigen Geschichten 6, wo die Leiche, aber eine, wo der bloße, stets getragene Rock des Verstorbenen, der gleich nach dessen Tode eingeschlossen wurde, nach mehreren Wochen, beim Hervorholen, seine leibhaftige Erscheinung vor der darüber entsetzten Wittwe veranlaßt. Und sonach könnte es seyn, daß auch leichtere, unsern Sinnen kaum mehr wahrnehmbare Spuren, wie z. B. längst vom Boden eingesogene Blutstropfen, oder vielleicht gar das bloße von Mauern eingeschlossene Lokal, wo Einer, unter großer Angst, oder Verzweiflung, einen gewaltsamen Tod erlitt, hinreichten, in dem dazu Prädisponirten eine solche rückwärts gekehrte Deuteroskopie hervorzurufen. Hiemit mag auch die von Lukian (Philopseudes Kap. 29) angeführte Meinung der Alten zusammenhängen, daß bloß die eines gewaltsamen Todes Gestorbenen er-

scheinen könnten. Nicht minder könnte wohl ein vom Verstorbenen vergrabener und stets ängstlich bewachter Schatz, an welchen noch seine letzten Gedanken sich hefteten, den in Rede stehenden objektiven Anlaß zu einer solchen Vision abgeben, die dann, [276] möglicherweise, sogar lukrativ ausfallen könnte. Die besagten objektiven Anlässe spielen bei diesem durch das Traumorgan vermittelten Erkennen des Vergangenen gewissermaaßen die Rolle, welche bei dem normalen Denken der nexus idearum seinen Gegenständen ertheilt. Uebrigens gilt von den hier in Rede stehenden, wie von allen im Wachen durch das Traumorgan möglichen Wahrnehmungen, daß sie leichter unter der Form des Hörbaren, als des Sichtbaren ins Bewußtseyn kommen; daher die Erzählungen von Tönen, die an diesem, oder jenem Orte bisweilen gehört werden, viel häufiger sind, als die von sichtbaren Erscheinungen.

Wenn nun aber, bei einigen Beispielen der hier in Betrachtung genommenen Art, erzählt wird, die erscheinenden Verstorbenen hätten dem sie Schauenden gewisse, bis dahin unbekannte Thatsachen revelirt; so ist Dies zuvörderst nur auf die sichersten Zeugnisse hin anzunehmen und bis dahin zu bezweifeln: sodann aber ließe es sich allenfalls doch noch, durch gewisse Analogien mit dem Hellsehn der Somnambulen, erklären. Manche Somnambulen nämlich haben, in einzelnen Fällen, den ihnen vorgeführten Kranken gesagt, durch welchen ganz zufälligen Anlaß diese, vor langer Zeit, sich ihre Krankheit zugezogen hätten, und haben ihnen dadurch den fast ganz vergessenen Vorfall ins Gedächtniß zurückgerufen. (Beispiele dieser Art sind, in Kiesers Archiv Bd. 3, Stck. 3, S. 70, der Schreck vor dem Fall von einer Leiter, und, in J. Kerners Geschichte zweier Somnambulen S. 189, die dem Knaben gemachte Bemerkung, er habe in früherer Zeit bei einer epileptischen Person geschlafen.) Auch gehört hieher, daß einige Hellsehende aus einer Haarlocke, oder dem getragenen Tuch eines von ihnen nie gesehnen Patienten, ihn und seinen Zustand richtig erkannt haben. In den Reiseerinnerungen aus London und Paris von Merck, Hamburg 1852, ist erzählt, wie Alexis aus einem Brief die gegenwärtige Lage des Schreibers und aus einer alten Nadeltasche die der verstorbenen Geberin genau er-

kennt. — Also beweisen selbst Revelationen nicht schlechthin die Anwesenheit eines Verstorbenen.

Imgleichen läßt sich, daß die erscheinende Gestalt eines Verstorbenen bisweilen von zwei Personen gesehn und gehört worden, auf die bekannte Ansteckungsfähigkeit sowohl des Somnambulismus, als auch des zweiten Gesichts, zurückführen.

Sonach hätten wir, unter gegenwärtiger Nummer, wenigstens den größten Theil der beglaubigten Erscheinungen der Gestalten [277] Verstorbener insofern erklärt, als wir sie zurückgeführt haben auf einen gemeinschaftlichen Grund, die retrospektive Deuteroskopie, welche in vielen solcher Fälle, namentlich in den Anfangs dieser Nummer angeführten, nicht wohl geleugnet werden kann. — Hingegen ist sie selbst eine höchst seltsame und unerklärte Thatsache. Mit einer Erklärung dieser Art müssen wir aber in manchen Dingen uns begnügen; wie denn z. B. das ganze große Gebäude der Elektricitätslehre bloß aus einer Unterordnung mannigfaltiger Phänomene unter ein völlig unerklärt bleibendes Urphänomen besteht.

8) Der lebhafte und sehnsüchtige Gedanke eines Andern an uns vermag die Vision seiner Gestalt in unserm Gehirn zu erregen, nicht als bloßes Phantasma, sondern so, daß sie, leibhaftig und von der Wirklichkeit ununterscheidbar, vor uns steht. Namentlich sind es Sterbende, die dieses Vermögen äußern und daher in der Stunde ihres Todes ihren abwesenden Freunden erscheinen, sogar mehreren, an verschiedenen Orten, zugleich. Der Fall ist so oft und von so verschiedenen Seiten erzählt und beglaubigt worden, daß ich ihn unbedenklich als thatsächlich begründet nehme. Ein sehr artiges und von distinguirten Personen vertretenes Beispiel findet man in Jung-Stillings Theorie der Geisterkunde, § 198. Zwei besonders frappante Fälle sind ferner die Geschichte der Frau Kahlow, im oben erwähnten Buch von Wenzel, S. 11, und die vom Hofprediger, im ebenfalls erwähnten Buche von Hennings, S. 329. Als ein ganz neuer mag hier folgender stehn: Vor Kurzem starb, hier in Frankfurt, im jüdischen Hospitale, bei Nacht, eine kranke Magd. Am folgenden Morgen ganz früh trafen ihre Schwester und ihre Nichte, von denen die Eine hier, die Andere eine Meile von hier wohnt, bei der Herrschaft derselben ein, um nach ihr zu fragen; weil

sie ihnen beiden in der Nacht erschienen war. Der Hospitalaufseher, auf dessen Bericht diese Thatsache beruht, versicherte, daß solche Fälle öfter vorkämen. Daß eine hellsehende Somnambule, die während ihres am höchsten gesteigerten Hellsehns allemal in eine, dem Scheintode ähnliche Katalepsie verfiel, ihrer Freundin leibhaftig erschienen sei, berichtet die schon erwähnte „Geschichte der Auguste Müller in Karlsruhe", und wird nacherzählt in Kiesers Archiv, III, 3, S. 118. Eine andere ab- [278] sichtliche Erscheinung der selben Person, wird, aus vollkommen glaubwürdiger Quelle, mitgetheilt in Kiesers Archiv, VI, 1, S. 34. — Viel seltener hingegen ist es, daß Menschen, bei voller Gesundheit, diese Wirkung hervorzubringen vermögen: doch fehlt es auch darüber nicht an glaubwürdigen Berichten. Den ältesten giebt St. Augustinus, zwar aus zweiter, aber, seiner Versicherung nach, sehr guter Hand, de civit. Dei XVIII, 18, im Verfolg der Worte: Indicavit et alius se domi suae etc. Hier erscheint nämlich was der Eine träumt dem Andern im Wachen als Vision, die er für Wirklichkeit hält: und einen diesem Fall vollkommen analogen theilt der in Amerika erscheinende Spiritual Telegraph, vom 23. September 1854, mit (ohne daß er den des Augustinus zu kennen scheint), wovon Dupotet die französische Uebersetzung giebt in seinem Traité complet du magnétisme, 3. édit., p. 561. Ein neuerer Fall der Art ist dem zuletzt angeführten Bericht in Kiesers Archiv (VI, 1, 35) beigefügt. Eine wunderbare hieher gehörige Geschichte erzählt Jung-Stilling in seiner Theorie der Geisterkunde, § 101, jedoch ohne Angabe der Quelle. Mehrere giebt Horst in seiner Deuteroskopie Bd. 2, Abschn. 4. Aber ein höchst merkwürdiges Beispiel der Fähigkeit zu solchem Erscheinen, noch dazu vom Vater auf den Sohn vererbt und von Beiden sehr häufig, auch ohne es zu beabsichtigen, ausgeübt, steht in Kiesers Archiv Bd. VII, H. 3, S. 158. Doch findet sich ein älteres, ihm ganz ähnliches, in Zeibich's „Gedanken von der Erscheinung der Geister" 1776, S. 29, und wiederholt in Hennings „von Geistern und Geistersehern" S. 746. Da beide gewiß unabhängig von einander erzählt worden, dienen sie sich gegenseitig zur Bestätigung, in dieser so höchst wunderbaren Sache. Auch in Nasse's Zeitschrift für Anthropologie, IV, 2, S. 111, wird vom Prof. Groh-

mann ein solcher Fall mitgetheilt. Ebenfalls in Horace Welby's signs before death, London 1825, findet man einige Beispiele von Erscheinungen lebender Menschen an Orten, wo sie nur mit ihren Gedanken gegenwärtig waren: z. B. S. 45, 88. Besonders glaubwürdig scheinen die von dem grundehrlichen Bende Bendsen, in Kiesers Archiv, VIII, 3, S. 120, unter der Ueberschrift „Doppelgänger" erzählten Fälle dieser Art. — Den hier in Rede stehenden, im Wachen Statt findenden Visionen entsprechen im schlafenden Zustande die sympathetischen, d. h. sich in distans mittheilenden Träume, welche demnach von Zweien zur selben Zeit und ganz gleichmäßig geträumt werden. Von diesen sind die Beispiele bekannt genug: eine gute Sammlung derselben findet man in E. Fabius de somniis § 21, und darunter ein besonders artiges, in holländischer Sprache erzähltes. Ferner steht in Kiesers Archiv, Bd. VI, H. 2, S. 135, ein überaus merkwürdiger Aufsatz von H. M. Wesermann, der 5 Fälle berichtet, in welchen er absichtlich, durch seinen Willen, genau bestimmte Träume in Andern bewirkt hat: da nun aber, im letzten dieser Fälle, die betreffende Person noch nicht zu Bette gegangen war, hatte sie, nebst einer andern gerade bei ihr befindlichen, die beabsichtigte Erscheinung im Wachen und ganz wie eine Wirklichkeit. Folglich ist, wie in solchen Träumen, so auch in den wachenden Visionen dieser Klasse, das Traumorgan das Medium der Anschauung. Als Verbindungsglied beider Arten ist die oben erwähnte von St. Augustinus mitgetheilte Geschichte zu betrachten; sofern daselbst dem Einen im Wachen erscheint was der Andere zu thun bloß träumt. Zwei derselben ganz gleichartige Fälle findet man in Hor. Welby's signs before death, p. 266 und p. 297; letztern aus Sinclair's invisible world entnommen. Offenbar also entstehn die Visionen dieser Art, so täuschend und leibhaftig sich auch in ihnen die erscheinende Person darstellt, keineswegs mittelst Einwirkung von außen auf die Sinne, sondern vermöge einer magischen Wirkung des Willens Desjenigen, von dem sie ausgehn, auf den Andern, also auf das Wesen an sich eines fremden Organismus, der dadurch, von innen aus, eine Veränderung erleidet, die nunmehr, auf sein Gehirn wirkend, daselbst das Bild des solchermaaßen Einwirkenden eben so lebhaft erregt, wie eine Einwirkung mittelst der, von dessen Leibe

auf die Augen des Andern zurückgeworfenen Lichtstrahlen es nur irgend könnte.

Eben die hier zur Sprache gebrachten Doppelgänger, als bei welchen die erscheinende Person offenkundig am Leben, aber abwesend ist, auch in der Regel von ihrer Erscheinung nicht weiß, geben uns den richtigen Gesichtspunkt für die Erscheinungen Sterbender und Gestorbener, also die eigentlichen Geistererscheinungen, an die Hand, indem sie uns lehren, daß eine unmittelbare reale Gegenwart, wie die eines auf die Sinne wirkenden Körpers, keineswegs eine nothwendige Voraussetzung derselben sei. Gerade diese Voraussetzung aber ist der Grundfehler aller früheren Auffassungen der Geistererscheinungen, sowohl bei der Bestreitung, als bei der Behauptung derselben. Jene Voraussetzung beruht nun wieder darauf, daß man sich auf den Standpunkt [279] [280] des Spiritualismus, statt auf den des Idealismus, gestellt hatte.*) Jenem nämlich gemäß gieng man aus von der völlig unberechtigten Annahme, daß der Mensch aus zwei grundverschiedenen Substanzen bestehe, einer materiellen, dem Leibe, und einer immateriellen, der sogenannten Seele. Nach der im Tode eingetretenen Trennung beider sollte nun die letztere, obwohl immateriell, einfach und unausgedehnt, doch noch im Raume existiren, nämlich sich bewegen, einhergehn und dabei von außen auf die Körper und ihre Sinne einwirken, gerade wie ein Körper, und demgemäß auch eben wie ein solcher sich darstellen; wobei dann freilich die selbe reale Gegenwart im Raume, die ein von uns gesehner Körper hat, die Bedingung ist. Dieser durchaus unhaltbaren, spiritualistischen Ansicht von den Geistererscheinungen gelten alle vernünftigen Bestreitungen derselben und auch Kants kritische Beleuchtung der Sache, welche den ersten, oder theoretischen Theil seiner „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik" ausmacht. Diese spiritualistische Ansicht also, diese Annahme einer immateriellen und doch lokomotiven, imgleichen, nach Weise der Materie, auf Körper, mithin auch auf die Sinne wirkenden Substanz, hat man, um eine richtige Ansicht von allen hieher gehörigen Phänomenen zu erlangen, ganz aufzugeben und, statt ihrer, den idealistischen Standpunkt

*) Vergleiche „Welt als Wille und Vorstellung" Bd. 2, S. 15 [3. Aufl. S. 16].

zu gewinnen, von welchem aus man diese Dinge in ganz anderm Lichte erblickt und ganz andere Kriterien ihrer Möglichkeit erhält. Hiezu den Grund zu legen ist eben der Zweck gegenwärtiger Abhandlung.

9) Der letzte in unsere Betrachtung eingehende Fall nun wäre, daß die unter der vorigen Nummer beschriebene, magische Einwirkung auch noch nach dem Tode ausgeübt werden könnte, wodurch dann eine eigentliche Geistererscheinung, mittelst direkter Einwirkung, also gewissermaaßen die wirkliche, persönliche Gegenwart eines bereits Gestorbenen, welche auch Rückwirkung auf ihn zuließe, Statt fände. Die Ableugnung a priori jeder Möglichkeit dieser Art und das ihr angemessene Verlachen der entgegengesetzten Behauptung kann auf nichts Anderm beruhen, als auf der Ueberzeugung, daß der Tod die absolute Vernichtung des Menschen sei; es wäre denn, daß sie sich auf den protestantischen Kirchenglauben [281] stützte, nach welchem Geister darum nicht erscheinen können, weil sie, gemäß dem während der wenigen Jahre des irdischen Lebens gehegten Glauben oder Unglauben, entweder dem Himmel, mit seinen ewigen Freuden, oder der Hölle, mit ihrer ewigen Quaal, gleich nach dem Tode, auf immer zugefallen seien, aus Beiden aber nicht zu uns heraus können; daher, dem protestantischen Glauben gemäß, alle dergleichen Erscheinungen von Teufeln, oder von Engeln, nicht aber von Menschengeistern, herrühren; wie dies ausführlich und gründlich auseinandergesetzt hat Lavater, de spectris, Genevae 1580, pars II, cap. 3 et 4. Die katholische Kirche hingegen, welche schon im 6. Jahrhundert, namentlich durch Gregor den Großen, jenes absurde und empörende Dogma, sehr einsichtsvoll, durch das zwischen jene desperate Alternative eingeschobene Purgatorium verbessert hatte, läßt die Erscheinung der in diesem vorläufig wohnenden Geister, und ausnahmsweise auch anderer, zu; wie ausführlich zu ersehn aus dem bereits genannten Petrus Thyraeus, de locis infestis, pars I, cap. 3, sqq. Die Protestanten sahen, durch obiges Dilemma, sich sogar genöthigt, die Existenz des Teufels auf alle Weise festzuhalten, bloß weil sie zur Erklärung der nicht abzuleugnenden Geistererscheinungen seiner durchaus nicht entrathen konnten: daher wurden, noch im Anfang des vorigen Jahrhunderts, die Leugner des Teufels Adaemonistae genannt, fast mit dem selben pius horror, wie

noch heut zu Tage die Atheistae: und zugleich wurden demgemäß, z. B. in C. F. Romani schediasma polemicum, an dentur spectra, magi et sagae, Lips. 1703, gleich von vorn herein die Gespenster definirt als apparitiones et territiones Diaboli externae, quibus corpus, aut aliud quid in sensus incurrens sibi assumit, ut homines infestet. Vielleicht hängt sogar es hiemit zusammen, daß die Hexenprocesse, welche bekanntlich ein Bündniß mit dem Teufel voraussetzen, viel häufiger bei den Protestanten, als bei den Katholiken gewesen sind. — Jedoch von dergleichen mythologischen Ansichten absehend sagte ich oben, daß die Verwerfung a priori der Möglichkeit einer wirklichen Erscheinung Verstorbener allein auf die Ueberzeugung, daß durch den Tod das menschliche Wesen ganz und gar zu nichts werde, sich gründen könne. Denn so lange diese fehlt, ist nicht abzusehn, warum ein Wesen, das noch irgendwie existirt, nicht auch sollte irgendwie sich manifestiren und auf ein anderes, wenn gleich in einem andern Zustande befindliches, einwirken können. Daher ist es so folgerecht, wie naiv, daß Lukianos, nachdem er erzählt hat, wie Demokritos sich durch eine ihn zu schrecken veranstaltete Geistermummerei keinen Augenblick hatte irre machen lassen, hinzufügt: οὐτω βεβαιως επιστευε, μηδεν ειναι τας ψυχας ετι, εξω γενομενας των σωματων. (adeo persuasum habebat, nihil adhuc esse animas a corpore separatas.) Philops. 32. — Ist hingegen am Menschen, außer der Materie, noch irgend etwas Unzerstörbares; so ist wenigstens a priori nicht einzusehn, daß jenes, welches die wundervolle Erscheinung des Lebens hervorbrachte, nach Beendigung derselben, jeder Einwirkung auf die noch Lebenden durchaus unfähig seyn sollte. Die Sache wäre demnach allein a posteriori, durch die Erfahrung, zu entscheiden: Dies aber ist um so schwieriger, als, abgesehn von allen ab- [282] sichtlichen und unabsichtlichen Täuschungen der Berichterstatter, selbst die wirkliche Vision, in welcher ein Verstorbener sich darstellt, gar wohl einer der bis hieher von mir aufgezählten acht Arten angehören kann; daher es vielleicht sich immer so verhalten mag. Ja, selbst in dem Falle, daß eine solche Erscheinung Dinge offenbart hat, die Keiner wissen konnte; so wäre, in Folge der, am Schluß der Nr. 7 gegebenen Auseinandersetzung, Dies vielleicht doch noch als die Form, welche die Revelation eines spon-

tanen somnambulen Hellsehns hier angenommen hätte, auszulegen; obgleich das Vorkommen eines solchen im Wachen, oder auch nur mit vollkommener Erinnerung aus dem somnambulen Zustande, wohl nicht sicher nachzuweisen ist, sondern dergleichen Offenbarungen, so viel mir bekannt, allenfalls nur durch Träume gekommen sind. Inzwischen kann es Umstände geben, die auch eine solche Auslegung unmöglich machen. Heut zu Tage daher, wo Dinge dieser Art mit viel mehr Unbefangenheit als jemals angesehn, folglich auch dreister mitgetheilt und besprochen werden, dürfen wir wohl hoffen, über diesen Gegenstand entscheidende Erfahrungsaufschlüsse zu erhalten.

Manche Geistergeschichten sind allerdings so beschaffen, daß jede anderartige Auslegung große Schwierigkeit hat; sobald man sie nicht für gänzlich erlogen hält. Gegen dies Letztere aber spricht in vielen Fällen theils der Charakter des ursprünglichen Erzählers, theils das Gepräge der Redlichkeit und Aufrichtigkeit, welches seine Darstellung trägt, mehr als Alles jedoch die vollkommene Aehnlichkeit in dem ganz eigenthümlichen Hergang und Beschaffenheit der angeblichen Erscheinungen, so weit aus einander auch die Zeiten und Länder liegen mögen, aus denen die Berichte stammen. Dieses wird am Auffallendesten, wann es ganz besondere Umstände betrifft, welche erst in neuerer Zeit, in Folge des magnetischen Somnambulismus und der genaueren Beobachtung aller dieser Dinge, als bei Visionen bisweilen Statt findend, erkannt worden sind. Ein Beispiel dieser Art ist anzutreffen in der höchst verfänglichen Geistergeschichte, vom J. 1697, die Brierre de Boismont in seiner Observ. 120 erzählt: es ist der Umstand, daß dem Jünglinge der Geist seines Freundes, obwohl er $^3/_4$ Stunden mit ihm sprach, immer nur seiner obern Hälfte nach sichtbar war. Dieses theilweise Erscheinen [283] menschlicher Gestalten nämlich hat sich in unserer Zeit bestätigt, als eine bei Visionen solcher Art bisweilen vorkommende Eigenthümlichkeit; daher auch Brierre, S. S. 454 und 474 seines Buches, dieselbe, ohne Beziehung auf jene Geschichte, als ein nicht seltenes Phänomen anführt. Auch Kieser (Archiv, III, 2, 139) berichtet den selben Umstand vom Knaben Arst, schreibt ihn jedoch dem vorgeblichen Sehn mit der Nasenspitze zu. Demnach liefert dieser Umstand, in der oben erwähnten Geschichte, den

Beweis, daß jener Jüngling die Erscheinung wenigstens nicht erlogen hatte: dann aber ist es schwer dieselbe anders, als eben aus der ihm früher versprochenen und jetzt geleisteten Einwirkung seines am Tage vorher, in einer fernen Gegend ertrunkenen Freundes zu erklären. — Ein anderer Umstand der besagten Art ist das Verschwinden der Erscheinungen, sobald man die Aufmerksamkeit absichtlich auf sie heftet. Dies liegt nämlich schon in der bereits oben erwähnten Stelle des Pausanias, über die hörbaren Erscheinungen auf dem Schlachtfelde bei Marathon, welche nur von den zufällig dort Anwesenden, nicht aber von den absichtlich dazu Hingegangenen vernommen wurden. Analoge Beobachtungen aus neuester Zeit finden wir an mehreren Stellen der Seherin von Prevorst (z. B. Bd. 2, S. 10; und S. 38), wo es daraus erklärt wird, daß, was durch das Gangliensystem wahrgenommen wurde, vom Gehirn sogleich wieder weggestritten wird. Meiner Hypothese zufolge würde es aus der plötzlichen Umkehrung der Richtung der Vibration der Gehirnfibern zu erklären seyn. — Beiläufig will ich hier eine sehr auffallende Uebereinstimmung jener Art bemerklich machen: Photius nämlich in seinem Artikel Damascius sagt: γυνη ιερα, θεομοιραν εχουσα φυσιν παραλογοτατην· ὑδωρ γαρ εγχεουσα ακραιφνες ποτηριῳ τινι των ὑαλινων, ἑωρα κατα του ὑδατος εισω του ποτηριου τα φασματα των εσομενων πραγματων, και προυλεγεν απο της οψεως αυτα, ἁπερ εμελλεν εσεσθαι παντως· ἡ δε πειρα του πραγματος ουκ ελαθεν ἡμας. Genau das Selbe, so unbegreiflich es ist, wird von der Seherin von Prevorst berichtet, S. 87 der 3. Aufl. — Der Charakter und Typus der Geistererscheinungen ist ein so fest bestimmter und eigenthümlicher, daß der Geübte beim Lesen einer solchen Geschichte beurtheilen [284] kann, ob sie eine erfundene, oder auch auf optischer Täuschung beruhende, oder aber eine wirkliche Vision gewesen sei. Es ist wünschenswerth und steht zu hoffen, daß wir bald eine Sammlung Chinesischer Gespenstergeschichten erhalten mögen, um zu sehn, ob sie nicht auch, im Wesentlichen, ganz den selben Typus und Charakter wie die unserigen, tragen und sogar in den Nebenumständen und Einzelheiten eine große Uebereinstimmung zeigen; welches alsdann, bei so durchgängiger Grundverschiedenheit der Sitten und Glaubenslehren, eine starke Beglaubigung des in

Rede stehenden Phänomens überhaupt abgeben würde. Daß die Chinesen von der Erscheinung eines Verstorbenen und den von ihm ausgehenden Mittheilungen ganz die selbe Vorstellung haben, wie wir, ist ersichtlich aus der, wenn auch dort nur fingirten Geistererscheinung in der Chinesischen Novelle Hing-Lo-Tu, ou la peinture mystérieuse, übersetzt von Stanislas Julien, und mitgetheilt in dessen Orphelin de la Chine, accompagné de Nouvelles et de poésies, 1834. — Ebenfalls mache ich in dieser Hinsicht darauf aufmerksam, daß die meisten der die Charakteristik des Geisterspuks ausmachenden Phänomene, wie sie in den oben angeführten Schriften von Hennings, Wenzel, Teller u. s. w., sodann später von Just. Kerner, Horst und vielen andern beschrieben werden, sich schon ganz eben so finden in sehr alten Büchern, z. B. in dreien, mir eben vorliegenden, aus dem 16. Jahrhundert, nämlich Lavater de spectris, Thyraeus de locis infestis, und de spectris et apparitionibus Libri duo, Eisleben 1597, anonym, 500 Seiten in 4.: dergleichen Phänomene sind z. B. das Klopfen, das scheinbare Versuchen verschlossene Thüren zu forciren, auch solche, die gar nicht verschlossen sind, der Knall eines sehr schweren, im Hause herabfallenden Gewichtes, das lärmende Umherwerfen alles Geräthes in der Küche, oder des Holzes auf dem Boden, welches nachher sich in völliger Ruhe und Ordnung vorfindet, das Zuschlagen von Weinfässern, das deutliche Vernageln eines Sarges, wann ein Hausgenosse sterben wird, die schlürfenden, oder tappenden Tritte im finstern Zimmer, das Zupfen an der Bettdecke, der Modergeruch, das Verlangen erscheinender Geister nach Gebet, u. dgl. m., während nicht zu vermuthen steht, daß die, meistens sehr illitteraten Urheber der modernen Aussagen jene alten, seltenen, lateinischen Schriften gelesen hätten. Unter den Argumenten für die Wirklichkeit der Geistererscheinungen verdient auch der Ton des Unglaubens, in welchem die gelehrten Erzähler aus zweiter Hand sie vortragen, erwähnt zu werden; weil er, in der Regel, das Gepräge des Zwanges, der Affektation und Heuchelei so deutlich trägt, daß der dahinter steckende heimliche Glaube durchschimmert. — Bei dieser Gelegenheit will ich auf eine Geistergeschichte neuester Zeit [285] aufmerksam machen, welche verdient, genauer untersucht und besser gekannt zu werden, als durch die aus sehr schlechter Feder geflossene Darstellung derselben in den Blättern aus Prevorst, 8. Sammlung S. 166; nämlich theils weil die Aussagen darüber gerichtlich protokollirt sind, und theils wegen des höchst merkwürdigen Umstandes, daß der erscheinende Geist, mehrere Nächte hindurch, von der Person, zu der er in Beziehung stand, und vor deren Bette er sich zeigte, nicht gesehn wurde, weil sie schlief, sondern bloß von zwei Mitgefangenen und erst späterhin auch von ihr selbst, die aber dann so sehr dadurch erschüttert wurde, daß sie, aus freien Stücken, sieben Vergiftungen eingestand. Der Bericht steht in einer Broschüre: „Verhandlungen des Assisenhofes in Mainz über die Giftmörderin Margaretha Jäger." Mainz 1835. — Die wörtliche Protokoll-Aussage ist abgedruckt in einem Frankfurter Tageblatt „Didaskalia", vom 5. Juli 1835. —

Ich habe aber jetzt das Metaphysische der Sache in Betrachtung zu nehmen; da über das Physische, hier Physiologische, bereits oben das Nöthige beigebracht worden. — Was eigentlich bei allen Visionen, d. h. Anschauungen durch Aufgehn des Traumorgans im Wachen, unser Interesse erregt, ist die etwanige Beziehung derselben auf etwas empirisch Objektives, d. h. außer uns Gelegenes und von uns Verschiedenes: denn erst durch diese erhalten sie eine Analogie und gleiche Dignität mit unsern gewöhnlichen, wachen Sinnesanschauungen. Daher sind uns, von den im Obigen aufgezählten, neun möglichen Ursachen solcher Visionen, nicht die drei ersten, als welche auf bloße Hallucinationen hinauslaufen, interessant, wohl aber die folgenden. Denn die Perplexität, welche der Betrachtung der Vision und Geistererscheinung anhängt, entspringt eigentlich daraus, daß bei diesen Wahrnehmungen die Gränze zwischen Subjekt und Objekt, welche die erste Bedingung aller Erkenntniß ist, zweifelhaft, undeutlich, wohl gar verwischt wird. „Ist Das außer, oder in mir?" frägt, — wie schon Macbeth, als ihm ein Dolch vorschwebt, — Jeder, dem eine Vision solcher Art nicht die Besonnenheit benimmt. Hat Einer allein ein Gespenst gesehn, so will man es für bloß subjektiv erklären, so objektiv es auch dastand; sahen, oder hörten es hingegen Zwei [286] oder Mehrere, so wird ihm sofort die Realität eines Körpers beigelegt; weil wir nämlich empirisch nur eine Ursache kennen, vermöge welcher mehrere Menschen nothwendig die selbe anschauliche Vorstellung zu gleicher Zeit haben müssen, und diese ist, daß ein

und der selbe Körper, das Licht nach allen Seiten reflektirend, ihrer aller Augen afficirt. Allein außer dieser sehr mechanischen könnte es wohl noch andere Ursachen des gleichzeitigen Entstehns der selben anschaulichen Vorstellung in verschiedenen Menschen geben. Wie bisweilen Zwei den gleichen Traum gleichzeitig träumen (siehe oben p. 278 [S. 310 der vorliegenden Ausgabe]), also durch das Traumorgan, schlafend, das Selbe wahrnehmen, so kann auch im Wachen das Traumorgan in Zweien (oder Mehreren) in die gleiche Thätigkeit gerathen, wodurch dann ein Gespenst, von ihnen zugleich gesehn, sich objektiv, wie ein Körper, darstellt. Ueberhaupt aber ist der Unterschied zwischen subjektiv und objektiv im Grunde kein absoluter, sondern immer noch relativ: denn alles Objektive ist doch insofern, als es immer noch durch ein Subjekt überhaupt bedingt, ja eigentlich nur in diesem vorhanden ist, wieder subjektiv; weshalb eben in letzter Instanz der Idealismus Recht behält. Man glaubt meistens die Realität einer Geistererscheinung umgestoßen zu haben, wenn man nachweist, daß sie subjektiv bedingt war: aber welches Gewicht kann dieses Argument bei Dem haben, der aus Kants Lehre weiß, wie stark der Antheil subjektiver Bedingungen an der Erscheinung der Körperwelt ist, wie nämlich diese, sammt dem Raum, darin sie dasteht, und der Zeit, darin sie sich bewegt, und der Kausalität, darin das Wesen der Materie besteht, also ihrer ganzen Form nach, bloß ein Produkt der Gehirnfunktionen ist, nachdem solche durch einen Reiz in den Nerven der Sinnesorgane angeregt worden; so daß dabei nur noch die Frage nach dem Ding an sich übrig bleibt. — Die materielle Wirklichkeit der auf unsere Sinne von außen wirkenden Körper kommt freilich der Geistererscheinung so wenig zu, wie dem Traum, durch dessen Organ sie ja wahrgenommen wird, daher man sie immerhin einen Traum im Wachen (a waking dream, insomnium sine somno; vergl. Sonntag, Sicilimentorum academicorum Fasciculus de Spectris et Ominibus morientium, Altdorfii 1716, p. 11) nennen kann: allein im Grunde büßt sie dadurch ihre Realität nicht ein. Allerdings ist sie, wie der Traum, eine bloße Vorstellung und als solche nur im erkennenden Bewußtseyn vorhanden: aber das Selbe läßt sich von unserer realen Außenwelt behaupten; da auch diese zunächst und unmittelbar uns nur als Vorstellung gegeben und, wie gesagt, ein bloßes, durch Nervenreiz erregtes und den Gesetzen subjektiver Funktionen (Formen der

reinen Sinnlichkeit und des Verstandes) gemäß entstandenes Gehirnphänomen ist. Verlangt man eine anderweitige Realität derselben;
[287] so ist dies schon die Frage nach dem Ding an sich, welche von Locke aufgeworfen und voreilig erledigt, dann aber von Kant in ihrer ganzen Schwierigkeit nachgewiesen, ja als unlösbar aufgegeben, von mir jedoch, wiewohl unter einer gewissen Restriktion, beantwortet worden ist. Wie aber jedenfalls das Ding an sich, welches in der Erscheinung einer Außenwelt sich manifestirt, toto genere von ihr verschieden ist; so mag es sich mit Dem, was in der Geistererscheinung sich manifestirt, analog verhalten, ja, was in Beiden sich kund giebt vielleicht am Ende das Selbe seyn, nämlich Wille. Dieser Ansicht entsprechend finden wir, daß es, hinsichtlich der objektiven Realität, wie der Körperwelt, so auch der Geistererscheinungen, einen Realismus, einen Idealismus und einen Skepticismus giebt, endlich aber auch einen Kriticismus, in dessen Interesse wir eben jetzt beschäftigt sind. Ja, eine ausdrückliche Bestätigung der selben Ansicht giebt sogar folgender Ausspruch der berühmtesten und am sorgfältigsten beobachteten Geisterseherin, nämlich der von Prevorst (Bd. 1, S. 12): „Ob die Geister sich nur unter dieser Gestalt sichtbar machen können, oder ob mein Auge sie nur unter dieser Gestalt sehn und „mein Sinn sie nur so auffassen kann; ob sie für ein geistigeres „Auge nicht geistiger wären, Das kann ich nicht mit Bestimmtheit „behaupten, aber ahnde es fast." Ist dies nicht ganz analog der Kantischen Lehre: „Was die Dinge an sich selbst seyn mögen, wissen wir nicht, sondern erkennen nur ihre Erscheinungen" —?

Die ganze Dämonologie und Geisterkunde des Alterthums und Mittelalters, wie auch ihre damit zusammenhängende Ansicht der Magie, hat zur Grundlage den noch unangefochten dastehenden Realismus, der endlich durch Cartesius erschüttert wurde. Erst der in der neueren Zeit allmälig herangereifte Idealismus führt uns auf den Standpunkt, von welchem aus wir über alle jene Dinge, also auch über Visionen und Geistererscheinungen, ein richtiges Urtheil erlangen können. Zugleich hat andererseits, auf dem empirischen Wege, der animalische Magnetismus die zu allen frühern Zeiten in Dunkel gehüllte und sich furchtsam versteckende Magie an das Licht des Tages gezogen und eben so die Geistererscheinungen zum Gegenstand nüchtern forschender Beobachtung und unbefangener Beurtheilung gemacht. Das Letzte

in allen Dingen fällt immer der Philosophie anheim, und ich [288]
hoffe, daß die meinige, wie sie aus der alleinigen Realität und Allmacht des Willens in der Natur die Magie wenigstens als möglich denkbar und, wenn vorhanden, als begreiflich dargestellt hat,*) so auch, durch entschiedene Ueberantwortung der objektiven Welt an die Idealität, selbst über Visionen und Geistererscheinungen einer richtigeren Ansicht den Weg gebahnt hat.

Der entschiedene Unglaube, mit welchem von jedem denkenden Menschen einerseits die Thatsachen des Hellsehns, andererseits des magischen, vulgo magnetischen Einflusses zuerst vernommen werden, und der nur spät der eigenen Erfahrung, oder hunderten glaubwürdigster Zeugnisse weicht, beruht auf einem und dem selben Grunde: nämlich darauf, daß alle Beide den uns a priori bewußten Gesetzen des Raumes, der Zeit und der Kausalität, wie sie in ihrem Komplex den Hergang möglicher Erfahrung bestimmen, zuwiderlaufen, — das Hellsehn mit seinem Erkennen in distans, die Magie mit ihrem Wirken in distans. Daher wird, bei der Erzählung dahin gehöriger Thatsachen, nicht bloß gesagt „es ist nicht wahr", sondern „es ist nicht möglich" (a non posse ad non esse), andererseits jedoch erwidert „es ist aber" (ab esse ad posse). Dieser Widerstreit beruht nun darauf, ja, liefert sogar wieder einen Beweis dafür, daß jene von uns a priori erkannten Gesetze keine schlechthin unbedingte, keine scholastische veritates aeternae, keine Bestimmungen der Dinge an sich sind; sondern aus bloßen Anschauungs- und Verstandesformen, folglich aus Gehirnfunktionen entspringen. Der aus diesen bestehende Intellekt selbst aber ist bloß zum Behuf des Verfolgens und Erreichens der Zwecke individueller Willenserscheinungen, nicht aber des Auffassens der absoluten Beschaffenheit der Dinge an sich selbst entstanden; weshalb er, wie ich (Welt a. W. u. V. Bd. 2, S. S. 177, 273, 285—289 [3. Aufl. 195, 309, 322—326]) dargethan habe, eine bloße Flächenkraft ist, die wesentlich und überall nur die Schaale, nie das Innere der Dinge trifft. Diese Stellen lese nach wer recht verstehn will was ich hier meine. Gelingt es uns nun aber ein Mal, weil doch auch wir selbst zum innern Wesen der Welt gehören, mit Umgehung des

*) Siehe „über den Willen in der Natur" die Rubrik „anim. Magnetismus und Magie."

[289] principii individuationis, den Dingen von einer ganz andern Seite und auf einem ganz andern Wege, nämlich geradezu von innen, statt bloß von außen, beizukommen, und so uns derselben, im Hellsehn erkennend, in der Magie wirkend, zu bemächtigen; dann entsteht, eben für jene cerebrale Erkenntniß, ein Resultat, welches auf ihrem eigenen Wege zu erreichen wirklich unmöglich war; daher sie darauf besteht, es in Abrede zu stellen: denn eine Leistung solcher Art ist nur metaphysisch begreiflich, physisch ist sie eine Unmöglichkeit. Diesem zufolge ist andererseits das Hellsehn eine Bestätigung der Kantischen Lehre von der Idealität des Raumes, der Zeit und der Kausalität, die Magie aber überdies auch der meinigen von der alleinigen Realität des Willens, als des Kerns aller Dinge: hiedurch nun wieder wird auch noch der Bakonische Ausspruch, daß die Magie die praktische Metaphysik sei, bestätigt.

Erinnern wir uns jetzt nochmals der weiter oben gegebenen Auseinandersetzungen und der daselbst aufgestellten physiologischen Hypothese, welchen zufolge sämmtliche durch das Traumorgan vollzogene Anschauungen von der gewöhnlichen, den wachen Zustand begründenden, Wahrnehmung sich dadurch unterscheiden, daß bei der letzteren das Gehirn von außen, durch eine physische Einwirkung auf die Sinne erregt wird, wodurch es zugleich die Data erhält, nach welchen es, mittelst Anwendung seiner Funktionen, nämlich Kausalität, Zeit und Raum, die empirische Anschauung zu Stande bringt; während hingegen bei der Anschauung durch das Traumorgan die Erregung vom Innern des Organismus ausgeht und vom plastischen Nervensystem aus sich in das Gehirn fortpflanzt, welches dadurch zu einer der erstern ganz ähnlichen Anschauung veranlaßt wird, bei der jedoch, weil die Anregung dazu von der entgegengesetzten Seite kommt, also auch in entgegengesetzter Richtung geschieht, anzunehmen ist, daß auch die Schwingungen, oder überhaupt innern Bewegungen der Gehirnfibern, in umgekehrter Richtung erfolgen und demnach erst am Ende sich auf die Sinnesnerven erstrecken, welche also hier das zuletzt in Thätigkeit Versetzte sind, statt daß sie, bei der gewöhnlichen Anschauung, zuallererst erregt werden. Soll nun, — wie bei Wahrträumen, prophetischen Visionen und Geistererscheinungen angenommen wird, — eine Anschauung dieser Art dennoch sich

auf etwas wirklich Aeußeres, empirisch Vorhandenes, also vom [290]
Subjekt ganz Unabhängiges beziehn, welches demnach insofern durch sie erkannt würde; so muß dasselbe mit dem Innern des Organismus, von welchem aus die Anschauung erregt wird, in irgend eine Kommunikation getreten seyn. Dennoch läßt eine solche sich empirisch durchaus nicht nachweisen, ja, da sie, vorausgesetzterweise, nicht eine räumliche, von außen kommende seyn soll, so ist sie empirisch, d. h. physisch nicht ein Mal denkbar. Wenn sie also doch Statt hat; so muß dies nur metaphysisch zu verstehn und sie demnach zu denken seyn als eine unabhängig von der Erscheinung und allen ihren Gesetzen, im Dinge an sich, welches, als das innere Wesen der Dinge, der Erscheinung derselben überall zum Grunde liegt, vor sich gehende und nachher an der Erscheinung wahrnehmbare: — eine solche nun ist es, die man unter dem Namen einer magischen Einwirkung versteht.

Frägt man, welches der Weg der magischen Wirkung, dergleichen uns in der sympathetischen Kur, wie auch in dem Einfluß des entfernten Magnetiseurs gegeben ist, sei; so sage ich: es ist der Weg, den das Insekt zurücklegt, das hier stirbt und aus jedem Ei, welches überwintert hat, wieder in voller Lebendigkeit hervorgeht. Es ist der Weg, auf welchem es geschieht, daß, in einer gegebenen Volksmenge, nach außerordentlicher Vermehrung der Sterbefälle, auch die Geburten sich vermehren. Es ist der Weg, der nicht am Gängelbande der Kausalität durch Zeit und Raum geht. Es ist der Weg durch das Ding an sich.

Wir nun aber wissen aus meiner Philosophie, daß dieses Ding an sich, also auch das innere Wesen des Menschen, sein Wille ist, und daß der ganze Organismus eines Jeden, wie er sich empirisch darstellt, bloß die Objektivation desselben, näher, das im Gehirn entstehende Bild dieses seines Willens ist. Der Wille als Ding an sich liegt aber außerhalb des principii individuationis (Zeit und Raum), durch welches die Individuen gesondert sind: die durch dasselbe entstehenden Schranken sind also für ihn nicht da. Hieraus erklärt sich, so weit, wenn wir dieses Gebiet betreten, noch unsere Einsicht reichen kann, die Möglichkeit unmittelbarer Einwirkung der Individuen auf einander, unabhängig von ihrer Nähe oder Ferne im Raum, welche sich in einigen der oben aufgezählten neun Arten der wachenden An- [291]

schauung durch das Traumorgan, und öfter in der schlafenden, faktisch kund giebt; und eben so erklärt sich, aus dieser unmittelbaren, im Wesen an sich der Dinge gegründeten Kommunikation, die Möglichkeit des Wahrträumens, des Bewußtwerdens der nächsten Umgebung im Somnambulismus und endlich die des Hellsehns. Indem der Wille des Einen, durch keine Schranken der Individuation gehemmt, also unmittelbar und in distans, auf den Willen des Andern wirkt, hat er eben damit auf den Organismus desselben, als welcher nur dessen räumlich angeschauter Wille selbst ist, eingewirkt. Wenn nun eine solche, auf diesem Wege, das Innere des Organismus treffende Einwirkung sich auf dessen Lenker und Vorstand, das Gangliensystem, erstreckt, und dann von diesem aus, mittelst Durchbrechung der Isolation, sich bis ins Gehirn fortpflanzt; so kann sie von diesem doch immer nur auf Gehirnweise verarbeitet werden, d. h. sie wird Anschauungen hervorbringen, denen vollkommen gleich, welche auf äußere Anregung der Sinne entstehn, also Bilder im Raum, nach dessen drei Dimensionen, mit Bewegung in der Zeit, gemäß dem Gesetze der Kausalität u. s. w.: denn die einen wie die andern sind eben Produkte der anschauenden Gehirnfunktion, und das Gehirn kann immer nur seine eigene Sprache reden. Inzwischen wird eine Einwirkung jener Art noch immer den Charakter, das Gepräge, ihres Ursprungs, also Desjenigen, von dem sie ausgegangen ist, an sich tragen und dieses demnach der Gestalt, die sie, nach so weitem Umwege, im Gehirn hervorruft, aufdrücken, so verschieden ihr Wesen an sich auch von dieser seyn mag. Wirkt z. B. ein Sterbender durch starke Sehnsucht, oder sonstige Willensintention, auf einen Entfernten; so wird, wenn die Einwirkung sehr energisch ist, die Gestalt desselben sich im Gehirn des Andern darstellen, d. h. ganz so wie ein Körper in der Wirklichkeit ihm erscheinen. Offenbar aber wird eine solche, durch das Innere des Organismus geschehende Einwirkung auf ein fremdes Gehirn leichter, wenn dieses schläft, als wenn es wacht, Statt haben; weil im erstern Fall die Fibern desselben gar keine, im letztern eine der, die sie jetzt annehmen sollen, entgegengesetzte Bewegung haben. Demnach wird eine schwächere Einwirkung der in Rede stehenden Art sich bloß im Schlafe kund geben können, durch Erregung von Träumen; [292] im Wachen aber allenfalls Gedanken, Empfindungen und Unruhe

erregen; jedoch Alles immer noch ihrem Ursprunge gemäß und dessen Gepräge tragend: daher kann sie z. B. einen unerklärlichen, aber unwiderstehlichen Trieb, oder Zug, Den, von dem sie ausgegangen ist, aufzusuchen, hervorbringen; und eben so, umgekehrt, Den, der kommen will, durch den Wunsch ihn nicht zu sehn, noch von der Schwelle des Hauses wieder zurückscheuchen, selbst wenn er gerufen und bestellt war (experto crede Roberto). Auf dieser Einwirkung, deren Grund die Identität des Dinges an sich in allen Erscheinungen ist, beruht auch die faktisch erkannte Kontagiosität der Visionen, des zweiten Gesichts und des Geistersehns, welche eine Wirkung hervorbringt, die im Resultat derjenigen gleich kommt, welche ein körperliches Objekt auf die Sinne mehrerer Individuen zugleich ausübt, indem auch in Folge jener Mehrere zugleich das Selbe sehn, welches alsdann sich ganz objektiv konstituirt. Auf der selben direkten Einwirkung beruht auch die oft bemerkte unmittelbare Mittheilung der Gedanken, die so gewiß ist, daß ich Dem, der ein wichtiges und gefährliches Geheimniß zu bewahren hat, anrathe, mit Dem, der es nicht wissen darf, über die ganze Angelegenheit, auf die es sich bezieht, niemals zu sprechen; weil er, während Dessen, das wahre Sachverhältniß unvermeidlich in Gedanken haben müßte, wodurch dem Andern plötzlich ein Licht aufgehn kann; indem es eine Mittheilung giebt, vor der weder Verschwiegenheit, noch Verstellung schützt. Goethe erzählt (in den Erläuterungen zum W. O. Divan, Rubrik „Blumenwechsel"), daß zwei liebende Paare, auf einer Lustfahrt begriffen, einander Charaden aufgaben: „Gar bald wird nicht nur „eine jede, wie sie vom Munde kommt, sogleich errathen, sondern „zuletzt sogar das Wort, das der Andere denkt und eben zum „Worträthsel umbilden will, durch die unmittelbarste Divination „erkannt und ausgesprochen." — Meine schöne Wirthin in Mailand, vor langen Jahren, fragte mich, in einem sehr animirten Gespräche, an der Abendtafel, welches die drei Nummern wären, die sie als Terne in der Lotterie belegt hatte? ohne mich zu besinnen, nannte ich die erste und die zweite richtig, dann aber, durch ihren Jubel stutzig geworden, gleichsam aufgeweckt und nun reflektirend, die dritte falsch. Der höchste Grad einer solchen Einwirkung findet bekanntlich bei sehr hellsehenden Somnambulen Statt, die dem sie Befragenden seine entfernte Heimath, seine Wohnung da-

selbst, oder sonst entfernte Länder, die er bereist hat, genau und richtig beschreiben. Das Ding an sich ist in allen Wesen das selbe, und der Zustand des Hellsehns befähigt den darin Befindlichen, mit meinem Gehirn zu denken, statt mit dem seinigen, welches tief schläft.

Da nun andererseits für uns fest steht, daß der Wille, so [293] fern er Ding an sich ist, durch den Tod nicht zerstört und vernichtet wird; so läßt sich a priori nicht geradezu die Möglichkeit ableugnen, daß eine magische Wirkung der oben beschriebenen Art nicht auch sollte von einem bereits Gestorbenen ausgehn können. Eben so wenig jedoch läßt eine solche Möglichkeit sich deutlich absehn und daher positiv behaupten; indem sie, wenn auch im Allgemeinen nicht undenkbar, doch, bei näherer Betrachtung, großen Schwierigkeiten unterworfen ist, die ich jetzt kurz angeben will. — Da wir das im Tode unversehrt gebliebene innere Wesen des Menschen uns zu denken haben, als außer der Zeit und dem Raume existirend; so könnte eine Einwirkung desselben auf uns Lebende nur unter sehr vielen Vermittelungen, die alle auf unserer Seite lägen, Statt finden; so daß schwer auszumachen seyn würde, wie viel davon wirklich von dem Verstorbenen ausgegangen wäre. Denn eine derartige Einwirkung hätte nicht nur zuvörderst in die Anschauungsformen des sie wahrnehmenden Subjekts einzugehn, mithin sich darzustellen als ein Räumliches, Zeitliches und nach dem Kausalgesetz materiell Wirkendes; sondern sie müßte überdies auch noch in den Zusammenhang seines begrifflichen Denkens treten, indem er sonst nicht wissen würde, was er daraus zu machen hat, der ihm Erscheinende aber nicht bloß gesehn, sondern auch in seinen Absichten und den diesen entsprechenden Einwirkungen einigermaaßen verstanden werden will: demnach hätte dieser sich auch noch den beschränkten Ansichten und Vorurtheilen des Subjekts, betreffend das Ganze der Dinge und der Welt, zu fügen und anzuschließen. Aber noch mehr! Nicht allein zufolge meiner ganzen bisherigen Darstellung werden die Geister durch das Traumorgan und in Folge einer von innen aus an das Gehirn gelangenden Einwirkung, statt der gewöhnlichen von außen durch die Sinne, gesehn; sondern auch der die objektive Realität der erscheinenden Geister fest vertretende J. Kerner sagt das Selbe, in seiner oft wiederholten Behauptung, daß die Geister „nicht mit dem leiblichen, sondern

mit dem geistigen Auge gesehn werden." Obwohl demnach durch eine innere, aus dem Wesen an sich der Dinge entsprungene, also magische, Einwirkung auf den Organismus, welche sich mittelst des Gangliensystems bis zum Gehirn fortpflanzt, zu Wege gebracht, wird die Geistererscheinung doch aufgefaßt nach Weise der von außen, [294]
mittelst Licht, Luft, Schall, Stoß und Duft auf uns wirkenden Gegenstände. Welche Veränderung müßte nicht die angenommene Einwirkung eines Gestorbenen bei einer solchen Uebersetzung, einem so totalen Metaschematismus, zu erleiden haben! Wie aber läßt sich nun gar noch annehmen, daß dabei und auf solchen Umwegen noch ein wirklicher Dialog mit Rede und Gegenrede Statt haben könne; wie er doch oft berichtet wird? — Beiläufig sei hier noch angemerkt, daß das Lächerliche, welches, so gut wie andererseits das Grausenhafte, jeder Behauptung einer gehabten Erscheinung dieser Art, mehr oder weniger, anklebt und wegen dessen man zaudert sie mitzutheilen, daraus entsteht, daß der Erzähler spricht wie von einer Wahrnehmung durch die äußern Sinne, welche aber gewiß nicht vorhanden war, schon weil sonst ein Geist stets von allen Anwesenden auf gleiche Weise gesehn und vernommen werden müßte; eine in Folge innerer Einwirkung entstandene, bloß scheinbar äußere Wahrnehmung aber von der bloßen Phantasterei zu unterscheiden, nicht die Sache eines Jeden ist. — Dies also wären, bei der Annahme einer wirklichen Geistererscheinung, die auf der Seite des sie wahrnehmenden Subjekts liegenden Schwierigkeiten. Andere wieder liegen auf der Seite des angenommenermaaßen einwirkenden Verstorbenen. Meiner Lehre zufolge hat allein der Wille eine metaphysische Wesenheit, vermöge welcher er durch den Tod unzerstörbar ist; der Intellekt hingegen ist, als Funktion eines körperlichen Organs, bloß physisch und geht mit demselben unter. Daher ist die Art und Weise, wie ein Verstorbener von den Lebenden noch Kenntniß erlangen sollte, um solcher gemäß auf sie zu wirken, höchst problematisch. Nicht weniger ist es die Art dieses Wirkens selbst; da er mit der Leiblichkeit alle gewöhnlichen, d. i. physischen, Mittel der Einwirkung auf Andere, wie auf die Körperwelt überhaupt, verloren hat. Wollten wir dennoch den von so vielen und so verschiedenen Seiten erzählten und betheuerten Vorfällen, die entschieden eine objektive Einwirkung Verstorbener anzeigen, einige Wahrheit einräumen; so müßten wir uns die Sache so erklären,

daß in solchen Fällen der Wille des Verstorbenen noch immer leidenschaftlich auf die irdischen Angelegenheiten gerichtet wäre und nun, in Ermangelung aller physischen Mittel zur Einwirkung auf
[295] dieselben, jetzt seine Zuflucht nähme zu der ihm in seiner ursprünglichen, also metaphysischen Eigenschaft, mithin im Tode, wie im Leben, zustehenden magischen Gewalt, die ich oben berührt und über welche ich im „Willen in der Natur", Rubrik „animalischer Magnetismus und Magie" meine Gedanken ausführlicher dargelegt habe. Nur vermöge dieser magischen Gewalt also könnte er allenfalls selbst noch jetzt was er möglicherweise auch im Leben gekonnt, nämlich wirkliche actio in distans, ohne körperliche Beihülfe, ausüben und demnach auf Andere direkt, ohne alle physische Vermittelung, einwirken, indem er ihren Organismus in der Art afficirte, daß ihrem Gehirne sich Gestalten anschaulich darstellen müßten, wie sie sonst nur in Folge äußerer Einwirkung auf die Sinne von demselben producirt werden. Ja, da diese Einwirkung nur als eine magische, d. h. als durch das innere, in Allem identische Wesen der Dinge, also durch die natura naturans, zu vollbringende denkbar ist; so könnten wir, wenn die Ehre achtungswerther Berichterstatter dadurch allein zu retten wäre, allenfalls noch den verfänglichen Schritt wagen, diese Einwirkung nicht auf menschliche Organismen zu beschränken, sondern sie auch auf leblose, also unorganische Körper, die demnach durch sie bewegt werden könnten, als nicht durchaus und schlechterdings unmöglich einzuräumen; um nämlich der Nothwendigkeit zu entgehn, gewisse hochbetheuerte Geschichten, der Art wie die des Hofrath Hahn in der Seherin von Prevorst, weil diese keineswegs isolirt dasteht, sondern manches ihr ganz ähnliche Gegenstück in älteren Schriften, ja, auch in neueren Relationen, aufzuweisen hat, geradezu der Lüge zu bezüchtigen. Allerdings aber gränzt hier die Sache ans Absurde: denn selbst die magische Wirkungsweise, soweit sie durch den animalischen Magnetismus, also legitim beglaubigt wird, bietet bis jetzt für eine solche Wirkung allenfalls nur ein schwaches und auch noch zu bezweifelndes Analogon dar, nämlich die in den „Mittheilungen aus dem Schlafleben der Auguste K..... zu Dresden" 1843, S. 115 und 318 behauptete Thatsache, daß es dieser Somnambule wiederholt gelungen sei, durch ihren bloßen Willen, ohne allen Gebrauch der Hände, die Magnetnadel abzulenken. Das

Selbe berichtet Ennemoser (Anleitung zur Mesmerischen Praxis, 1852) von einer Somnambule Kachler: „Die hellsehende Kachler bewegte die Magnetnadel nicht nur durch das Entgegenhalten der Finger, sondern auch durch den Blick. Sie richtete ihren Blick etwan in der Entfernung einer halben Elle auf die Nordspitze, die Nadel drehte sich, nach wenigen Sekunden, nach Westen um vier Grade: sobald sie den Kopf zurückgezogen und den Blick abwandte, kehrte die Nadel auf den vorigen Standpunkt zurück." Auch in London ist das Selbe in öffentlicher Sitzung und vor gewählten, kompetenten Zeugen geschehn von der Somnambule Prudence Bernard.

Die hier dargelegte Ansicht des in Rede stehenden Problems erklärt zuvörderst, warum, wenn wir eine wirkliche Einwirkung [296] Gestorbener auf die Welt der Lebenden auch als möglich zugeben wollen, eine solche doch nur überaus selten und ganz ausnahmsweise Statt haben könnte; weil ihre Möglichkeit an alle die angegebenen, nicht leicht zusammen eintretenden Bedingungen geknüpft wäre. Ferner geht aus dieser Ansicht hervor, daß, wenn wir die in der Seherin von Prevorst und den ihr verwandten Kernerschen Schriften, als den ausführlichsten und beglaubigtesten, gedruckt vorliegenden Geisterseherberichten, erzählten Thatsachen nicht entweder für rein subjektiv, bloße aegri somnia, erklären, noch auch uns mit der oben dargelegten Annahme einer retrospective second sight, zu deren dumb shew (stummer Prozession) die Seherin aus eigenen Mitteln den Dialog gefügt hätte, begnügen, sondern eine wirkliche Einwirkung Gestorbener der Sache zum Grunde legen wollen; dennoch die so empörend absurde, ja niederträchtig dumme Weltordnung, die aus den Angaben und dem Benehmen dieser Geister hervorgienge, dadurch keinen objektiv realen Grund gewinnen, sondern ganz auf Rechnung der, wenn auch durch eine von außerhalb der Natur kommende Einwirkung rege gemachten, dennoch nothwendig sich selber treu bleibenden Anschauungs- und Denkthätigkeit der höchst unwissenden, gänzlich in ihren Katechismusglauben eingelebten Seherin zu setzen seyn würde.

Jedenfalls ist eine Geistererscheinung zunächst und unmittelbar nichts weiter, als eine Vision im Gehirn des Geistersehers: daß von außen ein Sterbender solche erregen könne, hat häufige Erfahrung bezeugt; daß ein Lebender es könne ist ebenfalls, in

mehreren Fällen, von guter Hand beglaubigt worden: die Frage ist bloß, ob auch ein Gestorbener es könne.

Zuletzt könnte man, bei Erklärung der Geistererscheinungen, auch noch darauf provociren, daß der Unterschied zwischen den ehemals gelebt Habenden und den jetzt Lebenden kein absoluter ist, sondern in beiden der eine und selbe Wille zum Leben erscheint; wodurch ein Lebender, zurückgreifend, Reminiscenzen zu Tage fördern könnte, welche sich als Mittheilungen eines Verstorbenen darstellen.

Wenn es mir, durch alle diese Betrachtungen, gelungen seyn sollte, auch nur ein schwaches Licht auf eine sehr wichtige und interessante Sache zu werfen, hinsichtlich welcher, seit Jahrtausenden, zwei Parteien einander gegenüberstehn, davon die eine beharrlich versichert „es ist!" während die andere hartnäckig wiederholt „es kann nicht seyn"; so habe ich Alles erreicht was ich mir davon versprechen und der Leser billigerweise erwarten durfte.

Aphorismen
zur
Lebensweisheit.

Le bonheur n'est pas chose aisée: il est très-difficile de le trouver en nous, et impossible de le trouver ailleurs.

Chamfort.

[299]

Aphorismen zur Lebensweisheit.

Einleitung.

Ich nehme den Begriff der Lebensweisheit hier gänzlich im immanenten Sinne, nämlich in dem der Kunst, das Leben möglichst angenehm und glücklich durchzuführen, die Anleitung zu welcher auch Eudämonologie genannt werden könnte: sie wäre demnach die Anweisung zu einem glücklichen Daseyn. Dieses nun wieder ließe sich allenfalls definiren als ein solches, welches, rein objektiv betrachtet, oder vielmehr (da es hier auf ein subjektives Urtheil ankommt) bei kalter und reiflicher Ueberlegung, dem Nichtseyn entschieden vorzuziehn wäre. Aus diesem Begriffe desselben folgt, daß wir daran hiengen, seiner selbst wegen, nicht aber bloß aus Furcht vor dem Tode; und hieraus wieder, daß wir es von endloser Dauer sehn möchten. Ob nun das menschliche Leben dem Begriff eines solchen Daseyns entspreche, oder auch nur entsprechen könne, ist eine Frage, welche bekanntlich meine Philosophie verneint; während die Eudämonologie die Bejahung derselben voraussetzt. Diese nämlich beruht eben auf dem angeborenen Irrthum, dessen Rüge das 49. Kapitel im 2. Bande meines Hauptwerks eröffnet. Um eine solche dennoch ausarbeiten zu können, habe ich daher gänzlich abgehn müssen von dem höheren, metaphysisch-ethischen Standpunkte, zu welchem meine eigentliche Philosophie hinleitet. Folglich beruht die ganze hier zu gebende Auseinandersetzung gewissermaaßen auf einer Akkommodation, sofern sie nämlich auf dem gewöhnlichen, empirischen

Standpunkte bleibt und deſſen Irrthum feſthält. Demnach kann auch ihr Werth nur ein bedingter ſeyn, da ſelbſt das Wort Eudämonologie nur ein Euphemismus iſt. — Ferner macht auch dieſelbe keinen Anſpruch auf Vollſtändigkeit; theils weil das Thema [300]
unerſchöpflich iſt; theils weil ich ſonſt das von Andern bereits Geſagte hätte wiederholen müſſen.

Als in ähnlicher Abſicht, wie gegenwärtige Aphorismen, abgefaßt, iſt mir nur das ſehr leſenswerthe Buch des Cardanus de utilitate ex adversis capienda erinnerlich, durch welches man alſo das hier Gegebene vervollſtändigen kann. Zwar hat auch Ariſtoteles dem 5. Kapitel des 1. Buches ſeiner Rhetorik eine kurze Eudämonologie eingeflochten: ſie iſt jedoch ſehr nüchtern ausgefallen. Benutzt habe ich dieſe Vorgänger nicht; da Kompiliren nicht meine Sache iſt; und um ſo weniger, als durch daſſelbe die Einheit der Anſicht verloren geht, welche die Seele der Werke dieſer Art iſt. — Im Allgemeinen freilich haben die Weiſen aller Zeiten immer das Selbe geſagt, und die Thoren, d. h. die unermeßliche Majorität aller Zeiten, haben immer das Selbe, nämlich das Gegentheil, gethan: und ſo wird es denn auch ferner bleiben. Darum ſagt Voltaire: nous laisserons ce monde-ci aussi sot et aussi méchant que nous l'avons trouvé en y arrivant.

[301]

Kapitel I.

Grundeintheilung.

Ariſtoteles hat (Eth. Nicom. I, 8) die Güter des menſchlichen Lebens in drei Klaſſen getheilt, — die äußeren, die der Seele und die des Leibes. Hievon nun nichts, als die Dreizahl beibehaltend ſage ich, daß was den Unterſchied im Looſe der Sterblichen begründet ſich auf drei Grundbeſtimmungen zurückführen läßt. Sie ſind:

1) Was Einer iſt: alſo die Perſönlichkeit, im weiteſten Sinne. Sonach iſt hierunter Geſundheit, Kraft, Schönheit, Temperament, moraliſcher Charakter, Intelligenz und Ausbildung derſelben begriffen.

2) Was Einer hat: alſo Eigenthum und Beſitz in jeglichem Sinne.

3) Was Einer vorſtellt: unter dieſem Ausdruck wird bekanntlich verſtanden, was er in der Vorſtellung Anderer iſt, alſo eigentlich wie er von ihnen vorgeſtellt wird. Es beſteht demnach in ihrer Meinung von ihm, und zerfällt in Ehre, Rang und Ruhm.

Die unter der erſten Rubrik zu betrachtenden Unterſchiede ſind ſolche, welche die Natur ſelbſt zwiſchen Menſchen geſetzt hat; woraus ſich ſchon abnehmen läßt, daß der Einfluß derſelben auf ihr Glück, oder Unglück, viel weſentlicher und durchgreifender ſeyn werde, als was die bloß aus menſchlichen Beſtimmungen hervorgehenden, unter den zwei folgenden Rubriken angegebenen Verſchiedenheiten herbeiführen. Zu den ächten perſönlichen Vorzügen, dem großen Geiſte, oder großen Herzen, verhalten ſich alle Vorzüge des Ranges, der Geburt, ſelbſt der königlichen, des Reichthums u. dgl. wie die Theater-Könige zu den wirklichen. Schon Metrodorus, der erſte Schüler Epikurs, hat ein Kapitel überſchrieben: περι του μειζονα ειναι την παρ' ἡμας

αιτιαν προς ευδαιμονιαν της εκ των πραγματων. (Majorem esse causam ad felicitatem eam, quae est ex nobis, eâ, quae ex rebus oritur. — Vgl. Clemens Alex. Strom. II, 21, p. 362 der Würzburger Ausgabe der opp. polem.) Und allerdings iſt für das Wohlſeyn des Menſchen, ja, für die ganze Weiſe ſeines Daſeyns, die Hauptſache offenbar Das, was in ihm ſelbſt beſteht, oder vorgeht. Hier nämlich liegt unmittelbar ſein inneres Behagen, oder Unbehagen, als welches zunächſt das Reſultat ſeines Empfindens, Wollens und Denkens iſt; während alles außerhalb Gelegene doch nur mittelbar darauf Einfluß hat. [302] Daher afficiren die ſelben äußern Vorgänge, oder Verhältniſſe, Jeden ganz anders, und bei gleicher Umgebung lebt doch Jeder in einer andern Welt. Denn nur mit ſeinen eigenen Vorſtellungen, Gefühlen und Willensbewegungen hat er es unmittelbar zu thun: die Außendinge haben nur, ſofern ſie dieſe veranlaſſen, Einfluß auf ihn. Die Welt, in der Jeder lebt, hängt zunächſt ab von ſeiner Auffaſſung derſelben, richtet ſich daher nach der Verſchiedenheit der Köpfe: dieſer gemäß wird ſie arm, ſchaal und flach, oder reich, intereſſant und bedeutungsvoll ausfallen. Während z. B. Mancher den Andern beneidet um die intereſſanten Begebenheiten, die ihm in ſeinem Leben aufgeſtoßen ſind, ſollte er ihn vielmehr um die Auffaſſungsgabe beneiden, welche jenen Begebenheiten die Bedeutſamkeit verlieh, die ſie in ſeiner Beſchreibung haben: denn die ſelbe Begebenheit, welche in einem geiſtreichen Kopfe ſich ſo intereſſant darſtellt, würde, von einem flachen Alltagskopf aufgefaßt, auch nur eine ſchaale Scene aus der Alltagswelt ſeyn. Im höchſten Grade zeigt ſich Dies bei manchen Gedichten Goethes und Byron's, denen offenbar reale Vorgänge zum Grunde liegen: ein thörichter Leſer iſt im Stande dabei den Dichter um die allerliebſte Begebenheit zu beneiden, ſtatt um die mächtige Phantaſie, welche aus einem ziemlich alltäglichen Vorfall etwas ſo Großes und Schönes zu machen fähig war. Desgleichen ſieht der Melancholikus eine Trauerſpielſcene, wo der Sanguinikus nur einen intereſſanten Konflikt und der Phlegmatikus etwas Unbedeutendes vor ſich hat. Dies Alles beruht darauf, daß jede Wirklichkeit, d. h. jede erfüllte Gegenwart, aus zwei Hälften beſteht, dem Subjekt und dem Objekt, wiewohl in ſo nothwendiger und enger Verbindung, wie Oxygen und Hydrogen

im Waſſer. Bei völlig gleicher objektiver Hälfte, aber verſchiedener ſubjektiver, iſt daher, ſo gut wie im umgekehrten Fall, die gegenwärtige Wirklichkeit eine ganz andere: die ſchönſte und beſte objektive Hälfte bei ſtumpfer, ſchlechter ſubjektiver, giebt doch nur eine ſchlechte Wirklichkeit und Gegenwart; gleich einer ſchönen Gegend in ſchlechtem Wetter, oder im Reflex einer ſchlechten Camera obscura. Oder planer zu reden: Jeder ſteckt in ſeinem Bewußtſeyn, wie in ſeiner Haut, und lebt unmittelbar nur in demſelben: daher iſt ihm von außen nicht ſehr zu helfen. Auf der Bühne ſpielt Einer den Fürſten, ein Anderer den Rath, ein Dritter den Diener, oder den Soldaten, oder den General u. ſ. f. Aber dieſe Unterſchiede ſind bloß im Aeußern vorhanden: im Innern, als Kern einer ſolchen Erſcheinung, ſteckt bei Allen das Selbe: ein armer Komödiant, mit ſeiner Plage und Noth. Im Leben iſt es auch ſo: Die Unterſchiede des Ranges und Reichthums geben Jedem ſeine Rolle zu ſpielen; aber keineswegs entſpricht dieſer eine innere Verſchiedenheit des Glücks und Behagens: ſondern auch hier ſteckt in Jedem der ſelbe arme Tropf, mit ſeiner Noth und Plage, die wohl dem Stoffe nach bei Jedem eine andere iſt, aber der Form, d. h. dem eigentlichen Weſen nach, ſo ziemlich bei Allen die ſelbe; wenn auch mit Unterſchieden des Grades, die ſich aber keineswegs nach Stand und Reichthum, d. h. nach der Rolle richten. Weil nämlich Alles, was für den Menſchen daiſt und vorgeht, unmittelbar immer nur in ſeinem Bewußtſeyn daiſt und für dieſes vorgeht; ſo iſt offenbar die Beſchaffenheit des Bewußtſeyns ſelbſt das zunächſt Weſentliche, und auf dieſelbe kommt, in den meiſten Fällen, mehr an, als auf die Geſtalten, die darin ſich darſtellen. [303] Alle Pracht und Genüſſe, abgeſpiegelt im dumpfen Bewußtſeyn eines Tropfs, ſind ſehr arm, gegen das Bewußtſeyn des Cervantes, als er in einem unbequemen Gefängniſſe den Don Quijote ſchrieb. — Die objektive Hälfte der Gegenwart und Wirklichkeit ſteht in der Hand des Schickſals und iſt demnach veränderlich: die ſubjektive ſind wir ſelbſt: daher ſie im Weſentlichen unveränderlich iſt. Demgemäß trägt das Leben jedes Menſchen, trotz aller Abwechſelung von außen, durchgängig den ſelben Charakter und iſt einer Reihe Variationen auf ein Thema zu vergleichen. Aus ſeiner Individualität kann Keiner heraus.

Und wie das Thier, unter allen Verhältnissen, in die man es setzt, auf den engen Kreis beschränkt bleibt, den die Natur seinem Wesen unwiderruflich gezogen hat, weshalb z. B. unsere Bestrebungen, ein geliebtes Thier zu beglücken, eben wegen jener Gränzen seines Wesens und Bewußtseyns, stets innerhalb enger Schranken sich halten müssen; — so ist es auch mit dem Menschen: durch seine Individualität ist das Maaß seines möglichen Glückes zum Voraus bestimmt. Besonders haben die Schranken seiner Geisteskräfte seine Fähigkeit für erhöhten Genuß ein für alle Mal festgestellt. (Vergl. W. a. W. u. V. Bd. 2, S. 73 [3. Aufl. S. 79]). Sind sie eng, so werden alle Bemühungen von außen, Alles was Menschen, Alles was das Glück für ihn thut, nicht vermögen, ihn über das Maaß des gewöhnlichen, halb thierischen Menschenglücks und Behagens hinaus zu führen: auf Sinnengenuß, trauliches und heiteres Familienleben, niedrige Geselligkeit und vulgären Zeitvertreib bleibt er angewiesen: sogar die Bildung vermag im Ganzen, zur Erweiterung jenes Kreises, nicht gar viel, wenn gleich etwas. Denn die höchsten, die mannigfaltigsten und die anhaltendesten Genüsse sind die geistigen; wie sehr auch wir, in der Jugend, uns darüber täuschen mögen; diese aber hängen hauptsächlich von der angeborenen Kraft ab. — Hieraus also ist klar, wie sehr unser Glück abhängt von Dem, was wir *sind*, von unserer Individualität; während man meistens nur unser Schicksal, nur Das, was wir *haben*, oder was wir *vorstellen*, in Anschlag bringt. Das Schicksal aber kann sich bessern: zudem wird man, bei innerm Reichthum, von ihm nicht viel verlangen: hingegen ein Tropf bleibt ein Tropf, ein stumpfer Klotz ein stumpfer Klotz, bis an sein Ende, und wäre er im Paradiese und von Huris umgeben. Deshalb sagt Goethe:

> Volk und Knecht und Ueberwinder,
> Sie gestehn, zu jeder Zeit,
> Höchstes Glück der Erdenkinder
> Sei nur die Persönlichkeit.
>
> W. O. Divan.

Daß für unser Glück und unsern Genuß das Subjektive ungleich wesentlicher, als das Objektive sei, bestätigt sich in Allem: von Dem an, daß Hunger der beste Koch ist und der Greis die Göttin des Jünglings gleichgültig ansieht, bis hinauf

zum Leben des Genies und des Heiligen. Besonders überwiegt die Gesundheit alle äußern Güter so sehr, daß wahrlich ein gesunder Bettler glücklicher ist, als ein kranker König. Ein aus vollkommener Gesundheit und glücklicher Organisation hervorgehendes, ruhiges und heiteres Temperament, ein klarer, lebhafter, eindringender und richtig fassender Verstand, ein gemäßigter, sanfter Wille und demnach ein gutes Gewissen, Dies sind Vorzüge, die kein Rang oder Reichthum ersetzen kann. Denn was Einer für sich selbst ist, was ihn in die Einsamkeit begleitet und was Keiner ihm geben, oder nehmen kann, ist offenbar für ihn wesentlicher, als Alles, was er besitzen, oder auch was er in den Augen Anderer seyn mag. [304] Ein geistreicher Mensch hat, in gänzlicher Einsamkeit, an seinen eigenen Gedanken und Phantasien vortreffliche Unterhaltung, während von einem Stumpfen die fortwährende Abwechselung von Gesellschaften, Schauspielen, Ausfahrten und Lustbarkeiten, die marternde Langeweile nicht abzuwehren vermag. Ein guter, gemäßigter, sanfter Charakter kann unter dürftigen Umständen zufrieden seyn; während ein begehrlicher, neidischer und böser es bei allem Reichthum nicht ist. Nun aber gar Dem, welcher beständig den Genuß einer außerordentlichen, geistig eminenten Individualität hat, sind die meisten der allgemein angestrebten Genüsse ganz überflüssig, ja, nur störend und lästig. Daher sagt Horaz von sich:

> Gemmas, marmor, ebur, Tyrrhena sigilla, tabellas,
> Argentum, vestes Gaetulo murice tinctas,
> Sunt qui non habeant, est qui non curat habere;

und Sokrates sagte, beim Anblick zum Verkauf ausgelegter Luxusartikel: „Wie Vieles giebt es doch, was ich nicht nöthig habe."

Für unser Lebensglück ist demnach Das, was wir *sind*, die Persönlichkeit, durchaus das Erste und Wesentlichste; — schon weil sie beständig und unter allen Umständen wirksam ist: zudem aber ist sie nicht, wie die Güter der zwei andern Rubriken, dem Schicksal unterworfen, und kann uns nicht entrissen werden. Ihr Werth kann insofern ein absoluter heißen, im Gegensatz des bloß relativen der beiden andern. Hieraus nun folgt, daß dem Menschen von außen viel weniger beizukommen ist, als man wohl meint. Bloß die allgewaltige Zeit übt auch hier ihr Recht: ihr unterliegen allmälig die körperlichen und die geistigen Vorzüge:

der moralische Charakter allein bleibt auch ihr unzugänglich. In dieser Hinsicht hätten denn freilich die Güter der zwei letztern Rubriken, als welche die Zeit unmittelbar nicht raubt, vor denen der ersten einen Vorzug. Einen zweiten könnte man darin finden, daß sie, als im Objektiven gelegen, ihrer Natur nach, erreichbar sind und Jedem wenigstens die Möglichkeit vorliegt, in ihren Besitz zu gelangen; während hingegen das Subjektive gar nicht in unsere Macht gegeben ist, sondern, jure divino eingetreten, für das ganze Leben unveränderlich fest steht; so daß hier unerbittlich der Ausspruch gilt:

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen, [305]
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen,
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du seyn, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Goethe.

Das Einzige, was in dieser Hinsicht in unserer Macht steht, ist, daß wir die gegebene Persönlichkeit zum möglichsten Vortheile benutzen, demnach nur die ihr entsprechenden Bestrebungen verfolgen und uns um die Art von Ausbildung bemühen, die ihr gerade angemessen ist, jede andere aber meiden, folglich den Stand, die Beschäftigung, die Lebensweise wählen, welche zu ihr passen.

Ein herkulischer, mit ungewöhnlicher Muskelkraft begabter Mensch, der durch äußere Verhältnisse genöthigt ist, einer sitzenden Beschäftigung, einer kleinlichen, peinlichen Handarbeit, obzuliegen, oder auch Studien und Kopfarbeiten zu treiben, die ganz anderartige, bei ihm zurückstehende Kräfte erfordern, folglich gerade die bei ihm ausgezeichneten Kräfte unbenutzt zu lassen, der wird sich zeitlebens unglücklich fühlen; noch mehr aber der, bei dem die intellektuellen Kräfte sehr überwiegend sind, und der sie unentwickelt und ungenutzt lassen muß, um ein gemeines Geschäft zu treiben, das ihrer nicht bedarf, oder gar körperliche Arbeit, zu der seine Kraft nicht recht ausreicht. Jedoch ist hier, zumal in der Jugend, die Klippe der Präsumtion zu vermeiden, daß man sich nicht ein Uebermaaß von Kräften zuschreibe, welches man nicht hat.

Aus dem entschiedenen Uebergewicht unserer ersten Rubrik über

die beiden andern geht aber auch hervor, daß es weiser ist, auf Erhaltung seiner Gesundheit und auf Ausbildung seiner Fähigkeiten, als auf Erwerbung von Reichthum hinzuarbeiten; was jedoch nicht dahin mißdeutet werden darf, daß man den Erwerb des Nöthigen und Angemessenen vernachlässigen sollte. Aber eigentlicher Reichthum, d. h. großer Ueberfluß, vermag wenig zu unserm Glück; daher viele Reiche sich unglücklich fühlen; weil sie ohne eigentliche Geistesbildung, ohne Kenntnisse und deshalb ohne irgend ein objektives Interesse, welches sie zu geistiger Beschäftigung befähigen könnte, sind. Denn was der Reichthum über die Befriedigung der wirklichen und natürlichen Bedürfnisse hinaus noch leisten kann ist von geringem Einfluß auf unser eigentliches Wohlbehagen: vielmehr wird dieses gestört durch die vielen und unvermeidlichen Sorgen, welche die Erhaltung eines großen Besitzes herbeiführt. Dennoch aber sind die Menschen tausend Mal mehr bemüht, sich Reichthum, als Geistesbildung zu erwerben; während doch ganz gewiß was man *ist*, viel mehr zu unserm Glücke beiträgt, als was man *hat*. Gar Manchen daher sehn wir, in rastloser Geschäftigkeit, emsig wie die Ameise, vom Morgen bis zum Abend bemüht, den schon vorhandenen Reichthum zu vermehren. Ueber den engen Gesichtskreis des Bereichs der Mittel hiezu hinaus kennt er nichts: sein Geist ist leer, daher für alles [306] Andere unempfänglich. Die höchsten Genüsse, die geistigen, sind ihm unzugänglich: durch die flüchtigen, sinnlichen, wenig Zeit, aber viel Geld kostenden, die er zwischendurch sich erlaubt, sucht er vergeblich jene andern zu ersetzen. Am Ende seines Lebens hat er dann, als Resultat desselben, wenn das Glück gut war, wirklich einen recht großen Haufen Geld vor sich, welchen noch zu vermehren, oder aber durchzubringen, er jetzt seinen Erben überläßt. Ein solcher, wiewohl mit gar ernsthafter und wichtiger Miene durchgeführter Lebenslauf ist daher eben so thöricht, wie mancher andere, der geradezu die Schellenkappe zum Symbol hatte.

Also was Einer *an sich selber hat* ist zu seinem Lebensglücke das Wesentlichste. Bloß weil Dieses, in der Regel, so gar wenig ist, fühlen die meisten von Denen, welche über den Kampf mit der Noth hinaus sind, sich im Grunde eben so unglücklich, wie Die, welche sich noch darin herumschlagen. Die Leere ihres Innern, das Fade ihres Bewußtseyns, die Armuth ihres Geistes

treibt sie zur Gesellschaft, die nun aber aus eben Solchen besteht; weil similis simili gaudet. Da wird dann gemeinschaftlich Jagd gemacht auf Kurzweil und Unterhaltung, die sie zunächst in sinnlichen Genüssen, in Vergnügungen jeder Art und endlich in Ausschweifungen suchen. Die Quelle der heillosen Verschwendung, mittelst welcher so mancher, reich ins Leben tretende Familiensohn, sein großes Erbtheil, in oft unglaublich kurzer Zeit, durchbringt, ist wirklich keine andere, als nur die Langeweile, welche aus der eben geschilderten Armuth und Leere des Geistes entspringt. So ein Jüngling war äußerlich reich, aber innerlich arm in die Welt geschickt und strebte nun vergeblich, durch den äußern Reichthum den innern zu ersetzen, indem er Alles von außen empfangen wollte, — den Greisen analog, welche sich durch die Ausdünstung junger Mädchen zu stärken suchen. Dadurch führte denn am Ende die innere Armuth auch noch die äußere herbei.

Die Wichtigkeit der beiden andern Rubriken der Güter des menschlichen Lebens brauche ich nicht hervorzuheben. Denn der Werth des Besitzes ist heut zu Tage so allgemein anerkannt, daß er keiner Empfehlung bedarf. Sogar hat die dritte Rubrik, gegen die zweite, eine sehr ätherische Beschaffenheit; da sie bloß in der [307] Meinung Anderer besteht. Jedoch nach Ehre, d. h. gutem Namen, hat Jeder zu streben, nach Rang schon nur Die, welche dem Staate dienen, und nach Ruhm gar nur äußerst Wenige. Indessen wird die Ehre als ein unschätzbares Gut angesehn, und der Ruhm als das Köstlichste, was der Mensch erlangen kann, das goldene Fließ der Auserwählten: hingegen den Rang werden nur Thoren dem Besitze vorziehn. Die zweite und dritte Rubrik stehn übrigens in sogenannter Wechselwirkung; sofern das habes, habeberis des Petronius seine Richtigkeit hat und, umgekehrt, die günstige Meinung Anderer, in allen ihren Formen, oft zum Besitze verhilft.

[308]

Kapitel II.

Von Dem, was Einer ist.

Daß Dieses zu seinem Glücke viel mehr beiträgt, als was er hat, oder was er vorstellt, haben wir bereits im Allgemeinen erkannt. Immer kommt es darauf an, was Einer sei und demnach an sich selber habe: denn seine Individualität begleitet ihn stets und überall, und von ihr ist Alles tingirt, was er erlebt. In Allem und bei Allem genießt er zunächst nur sich selbst: Dies gilt schon von den physischen; wie viel mehr von den geistigen Genüssen. Daher ist das Englische to enjoy one's self ein sehr treffender Ausdruck, mit welchem man z. B. sagt he enjoys himself at Paris, also nicht „er genießt Paris," sondern „er genießt sich in Paris." — Ist nun aber die Individualität von schlechter Beschaffenheit; so sind alle Genüsse wie köstliche Weine in einem mit Galle tingirten Munde. Demnach kommt, im Guten wie im Schlimmen, schwere Unglücksfälle bei Seite gesetzt, weniger darauf an, was Einem im Leben begegnet und widerfährt, als darauf, wie er es empfindet, also auf die Art und den Grad seiner Empfänglichkeit in jeder Hinsicht. Was Einer in sich ist und an sich selber hat, kurz die Persönlichkeit und deren Werth, ist das alleinige Unmittelbare zu seinem Glück und Wohlseyn. Alles Andere ist mittelbar; daher auch dessen Wirkung vereitelt werden kann, aber die der Persönlichkeit nie. Darum eben ist der auf persönliche Vorzüge gerichtete Neid der unversöhnlichste, wie er auch der am sorgfältigsten verhehlte ist. Ferner ist allein die Beschaffenheit des Bewußtseyns das Bleibende und Beharrende, und die Individualität wirkt fortdauernd, anhaltend, mehr oder minder in jedem Augenblick: alles Andere hingegen wirkt immer nur zu Zeiten, gelegentlich, vorübergehend, und ist zudem auch noch selbst dem Wechsel und Wandel unterworfen: daher sagt Aristoteles: ἡ γαρ φυσις βεβαια, [309] ου τα χρηματα (nam natura perennis est, non opes). Eth.

Eud. VII, 2. Hierauf beruht es, daß wir ein ganz und gar von außen auf uns gekommenes Unglück mit mehr Fassung ertragen, als ein selbstverschuldetes: denn das Schicksal kann sich ändern; aber die eigene Beschaffenheit nimmer. Demnach also sind die subjektiven Güter, wie ein edler Charakter, ein fähiger Kopf, ein glückliches Temperament, ein heiterer Sinn und ein wohlbeschaffener, völlig gesunder Leib, also überhaupt mens sana in corpore sano (Juvenal. Sat. X, 356), zu unserm Glücke die ersten und wichtigsten; weshalb wir auf die Beförderung und Erhaltung derselben viel mehr bedacht seyn sollten, als auf den Besitz äußerer Güter und äußerer Ehre.

Was nun aber, von jenen Allen, uns am unmittelbarsten beglückt, ist die Heiterkeit des Sinnes: denn diese gute Eigenschaft belohnt sich augenblicklich selbst. Wer eben fröhlich ist hat allemal Ursache es zu seyn: nämlich eben diese, daß er es ist. Nichts kann so sehr, wie diese Eigenschaft, jedes andere Gut vollkommen ersetzen; während sie selbst durch nichts zu ersetzen ist. Einer sei jung, schön, reich und geehrt; so frägt sich, wenn man sein Glück beurtheilen will, ob er dabei heiter sei: ist er hingegen heiter; so ist es einerlei, ob er jung oder alt, gerade oder pucklich, arm oder reich sei; er ist glücklich. In früher Jugend machte ich ein Mal ein altes Buch auf, und da stand: „Wer viel lacht ist glücklich, und wer viel weint ist unglücklich," — eine sehr einfältige Bemerkung, die ich aber, wegen ihrer einfachen Wahrheit doch nicht habe vergessen können, so sehr sie auch der Superlativ eines truism's ist. Dieserwegen also sollen wir der Heiterkeit, wann immer sie sich einstellt, Thür und Thor öffnen: denn sie kommt nie zur unrechten Zeit; statt daß wir oft Bedenken tragen, ihr Eingang zu gestatten, indem wir erst wissen wollen, ob wir denn auch wohl in jeder Hinsicht Ursache haben, zufrieden zu seyn; oder auch, weil wir fürchten, in unsern ernsthaften Ueberlegungen und wichtigen Sorgen dadurch gestört zu werden: allein was wir durch diese bessern ist sehr ungewiß; hingegen ist Heiterkeit unmittelbarer Gewinn. Sie allein ist gleichsam die baare Münze des Glückes und nicht, wie alles Andere, bloß der Bankzettel; weil nur sie unmittelbar in der Gegenwart beglückt; weshalb sie das höchste Gut ist für Wesen, deren Wirklichkeit die Form einer untheilbaren Gegenwart zwischen zwei unendlichen [310]

Zeiten hat. Demnach sollten wir die Erwerbung und Beförderung dieses Gutes jedem andern Trachten vorsetzen. Nun ist gewiß, daß zur Heiterkeit nichts weniger beiträgt, als Reichthum, und nichts mehr, als Gesundheit: in den niedrigen, arbeitenden, zumal das Land bestellenden Klassen, sind die heitern und zufriedenen Gesichter; in den reichen und vornehmen die verdrießlichen zu Hause. Folglich sollten wir vor Allem bestrebt seyn, uns den hohen Grad vollkommener Gesundheit zu erhalten, als dessen Blüthe die Heiterkeit sich einstellt. Die Mittel hiezu sind bekanntlich Vermeidung aller Excesse und Ausschweifungen, aller heftigen und unangenehmen Gemüthsbewegungen, auch aller zu großen oder zu anhaltenden Geistesanstrengung, täglich zwei Stunden rascher Bewegung in freier Luft, viel kaltes Baden und ähnliche diätetische Maaßregeln. Ohne tägliche gehörige Bewegung kann man nicht gesund bleiben: alle Lebensprocesse erfordern, um gehörig vollzogen zu werden, Bewegung sowohl der Theile, darin sie vorgehn, als des Ganzen. Daher sagt Aristoteles mit Recht: ὁ βιος εν τῃ κινησει εστι. Das Leben besteht in der Bewegung und hat sein Wesen in ihr. Im ganzen Innern des Organismus herrscht unaufhörliche, rasche Bewegung: das Herz, in seiner komplicirten doppelten Systole und Diastole, schlägt heftig und unermüdlich; mit 28 seiner Schläge hat es die gesammte Blutmasse durch den ganzen großen und kleinen Kreislauf hindurch getrieben; die Lunge pumpt ohne Unterlaß wie eine Dampfmaschine; die Gedärme winden sich stets im motus peristalticus; alle Drüsen saugen und secerniren beständig, selbst das Gehirn hat eine doppelte Bewegung mit jedem Pulsschlag und jedem Athemzug. Wenn nun hiebei, wie es bei der ganz und gar sitzenden Lebensweise unzähliger Menschen der Fall ist, die äußere Bewegung so gut wie ganz fehlt; so entsteht ein schreiendes und verderbliches Mißverhältniß zwischen der äußern Ruhe und dem innern Tumult. Denn sogar will die beständige innere Bewegung durch die äußere etwas unterstützt seyn: jenes Mißverhältniß aber wird dem analog, wenn, in Folge irgend eines Affekts, es in unserm Innern kocht, wir aber nach außen nichts davon sehn lassen dürfen. Sogar die Bäume bedürfen, um zu gedeihen, der Bewegung durch den Wind. Dabei gilt eine Regel, die sich am kürzesten lateinisch ausdrücken läßt: omnis

motus, quo celerior, eo magis motus. — Wie sehr unser Glück von der Heiterkeit der Stimmung und diese vom Gesundheitszustande abhängt, lehrt die Vergleichung des Eindrucks, den die nämlichen äußern Verhältnisse, oder Vorfälle, am gesunden und rüstigen Tage auf uns machen, mit dem, welchen sie hervorbringen, wann Kränklichkeit uns verdrießlich und ängstlich gestimmt hat. Nicht was die Dinge objektiv und wirklich sind, sondern was sie für uns, in unserer Auffassung, sind, macht uns glücklich oder unglücklich: Dies eben besagt Epiktets ταρασσει τους ανθρωπους ου τα πραγματα, αλλα τα περι των πραγματων δογματα (commovent homines non res, sed de rebus opiniones). Ueberhaupt aber beruhen $^{9}/_{10}$ unsers Glückes allein auf der Gesundheit. Mit ihr wird Alles eine Quelle des Genusses: hingegen ist ohne sie kein äußeres Gut, welcher Art es auch sei, genießbar, und selbst die übrigen subjektiven Güter, die Eigenschaften des Geistes, Gemüthes, Temperaments, werden durch Kränklichkeit herabgestimmt und sehr verkümmert. Demnach geschieht es nicht ohne Grund, daß man, vor allen Dingen, sich gegenseitig nach dem Gesundheitszustande befragt und einander sich wohlzubefinden wünscht: denn wirklich ist Dieses bei Weitem die Hauptsache zum menschlichen Glück. Hieraus aber folgt, daß die größte aller Thorheiten ist, seine Gesundheit aufzuopfern, für was es auch sei, für Erwerb, für Beförderung, für Gelehrsamkeit, für Ruhm, geschweige für Wollust und flüchtige Genüsse: vielmehr soll man ihr Alles nachsetzen.

So viel nun aber auch zu der, für unser Glück so wesentlichen Heiterkeit die Gesundheit beiträgt, so hängt jene doch nicht [311] von dieser allein ab: denn auch bei vollkommener Gesundheit kann ein melancholisches Temperament und eine vorherrschend trübe Stimmung bestehn. Der letzte Grund davon liegt ohne Zweifel in der ursprünglichen und daher unabänderlichen Beschaffenheit des Organismus, und zwar zumeist in dem mehr oder minder normalen Verhältniß der Sensibilität zur Irritabilität und Reproduktionskraft. Abnormes Uebergewicht der Sensibilität wird Ungleichheit der Stimmung, periodische übermäßige Heiterkeit und vorwaltende Melancholie herbeiführen. Weil nun auch das Genie durch ein Uebermaaß der Nervenkraft, also der Sensibilität, bedingt ist; so hat Aristoteles ganz richtig bemerkt, daß alle ausgezeichnete und überlegene Menschen melancholisch seien: παντες δσοι περιττοι γεγονασιν ανδρες, η κατα φιλοσοφιαν, η πολιτικην, η ποιησιν, η τεχνας, φαινονται μελαγχολικοι οντες (Probl. 30, 1). Ohne Zweifel ist dieses die Stelle, welche Cicero im Auge hatte, bei seinem oft angeführten Bericht: Aristoteles ait, omnes ingeniosos melancholicos esse (Tusc. I, 33). — Die hier in Betrachtung genommene, angeborene, große Verschiedenheit der Grund-Stimmung überhaupt aber hat Shakespeare sehr artig geschildert:

> Nature has fram'd strange fellows in her time:
> Some that will evermore peep through their eyes,
> And laugh, like parrots, at a bag-piper;
> And others of such vinegar aspect,
> That they'll not show their teeth in way of smile,
> Though Nestor swear the jest be laughable.*)
>
> Merch. of Ven. Sc. I.

Eben dieser Unterschied ist es, den Plato durch die Ausdrücke δυσκολος und ευκολος bezeichnet. Derselbe läßt sich zurückführen auf die bei verschiedenen Menschen sehr verschiedene Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Eindrücke, in [312] Folge welcher der Eine noch lacht bei Dem, was den Andern fast zur Verzweiflung bringt: und zwar pflegt die Empfänglichkeit für angenehme Eindrücke desto schwächer zu seyn, je stärker die für unangenehme ist, und umgekehrt. Nach gleicher Möglichkeit des glücklichen und des unglücklichen Ausgangs einer Angelegenheit, wird der δυσκολος beim unglücklichen sich ärgern, oder grämen, beim glücklichen aber sich nicht freuen; der ευκολος hingegen wird über den unglücklichen sich nicht ärgern, noch grämen, aber über den glücklichen sich freuen. Wenn dem δυσκολος von zehn Vorhaben neun gelingen; so freut er sich nicht über diese, sondern ärgert sich über das Eine mißlungene: der ευκολος weiß, im umgekehrten Fall, sich doch mit dem Einen gelungenen zu trösten und aufzuheitern. — Wie nun aber nicht leicht ein Uebel ohne alle Kompensation ist; so ergiebt sich auch hier, daß die

*) Die Natur hat, in ihren Tagen, seltsame Käuze hervorgebracht, Einige, die stets aus ihren Aeugelein vergnügt hervorgucken und, wie Papageien über einen Dudelsackspieler lachen, und Andere von so sauertöpfischem Ansehn, daß sie ihre Zähne nicht durch ein Lächeln bloß legen, wenn auch Nestor selbst schwüre, der Spaaß sei lachenswerth.

δυσκολοι, also die finstern und ängstlichen Charaktere, im Ganzen, zwar mehr imaginäre, dafür aber weniger reale Unfälle und Leiden zu überstehn haben werden, als die heitern und sorglosen: denn wer Alles schwarz sieht, stets das Schlimmste befürchtet und demnach seine Vorkehrungen trifft, wird sich nicht so oft verrechnet haben, als wer stets den Dingen die heitere Farbe und Aussicht leiht. — Wann jedoch eine krankhafte Affektion des Nervensystems, oder der Verdauungswerkzeuge, der angeborenen δυσκολια in die Hände arbeitet; dann kann diese den hohen Grad erreichen, wo dauerndes Mißbehagen Lebensüberdruß erzeugt und demnach Hang zum Selbstmord entsteht. Diesen vermögen alsdann selbst die geringsten Unannehmlichkeiten zu veranlassen; ja, bei den höchsten Graden des Uebels, bedarf es derselben nicht ein Mal; sondern bloß in Folge des anhaltenden Mißbehagens wird der Selbstmord beschlossen und alsdann mit so kühler Ueberlegung und fester Entschlossenheit ausgeführt, daß der meistens schon unter Aufsicht gestellte Kranke, stets darauf gerichtet, den ersten unbewachten Augenblick benutzt, um, ohne Zaudern, Kampf und Zurückbeben, jenes ihm jetzt natürliche und willkommene Erleichterungsmittel zu ergreifen. Ausführliche Beschreibungen dieses Zustandes giebt Esquirol, des maladies mentales. Allerdings aber kann, nach Umständen, auch der gesundeste und vielleicht selbst der heiterste Mensch sich zum Selbstmord entschließen, wenn nämlich die Größe der Leiden, oder des unausweichbar herannahenden Unglücks, die Schrecken des Todes überwältigt. Der Unterschied liegt allein in der verschiedenen Größe des dazu erforderlichen Anlasses, als welche mit der δυσκολια in umgekehrtem Verhältniß steht. Je größer diese ist, desto geringer kann jener [313] seyn, ja am Ende auf Null herabsinken: je größer hingegen die ευκολια und die sie unterstützende Gesundheit, desto mehr muß im Anlaß liegen. Danach giebt es unzählige Abstufungen der Fälle, zwischen den beiden Extremen des Selbstmordes, nämlich dem des rein aus krankhafter Steigerung der angeborenen δυσκολια entspringenden, und dem des Gesunden und Heiteren, ganz aus objektiven Gründen.

Der Gesundheit zum Theil verwandt ist die Schönheit. Wenn gleich dieser subjektive Vorzug nicht eigentlich unmittelbar zu unserm Glücke beiträgt, sondern bloß mittelbar, durch den

Eindruck auf Andere; so ist er doch von großer Wichtigkeit, auch im Manne. Schönheit ist ein offener Empfehlungsbrief, der die Herzen zum Voraus für uns gewinnt: daher gilt besonders von ihr der Homerische Vers:

Ουτοι αποβ τη' εστι θεων ερικυδεα δωρα,
Ὁσσα κεν αυτοι δωσι, ἑκων δ'ουκ αν τις ἑλοιτο.

Der allgemeinste Ueberblick zeigt uns, als die beiden Feinde des menschlichen Glückes, den Schmerz und die Langeweile. Dazu noch läßt sich bemerken, daß, in dem Maaße, als es uns glückt, vom einen derselben uns zu entfernen, wir dem andern uns nähern, und umgekehrt; so daß unser Leben wirklich eine stärkere, oder schwächere Oscillation zwischen ihnen darstellt. Dies entspringt daraus, daß Beide in einem doppelten Antagonismus zu einander stehn, einem äußern, oder objektiven, und einem innern, oder subjektiven. Aeußerlich nämlich gebiert Noth und Entbehrung den Schmerz; hingegen Sicherheit und Ueberfluß die Langeweile. Demgemäß sehn wir die niedere Volksklasse in einem beständigen Kampf gegen die Noth, also den Schmerz; die reiche und vornehme Welt hingegen in einem anhaltenden, oft wirklich verzweifelten Kampf gegen die Langeweile.†) Der innere, oder subjektive Antagonismus derselben aber beruht darauf, daß, im einzelnen Menschen, die Empfänglichkeit für das Eine in entgegengesetztem Verhältniß zu der für das Andere steht, indem sie durch das Maaß seiner Geisteskräfte bestimmt wird. Nämlich Stumpfheit des Geistes ist durchgängig im Verein mit Stumpfheit der Empfindung und Mangel an Reizbarkeit, welche Beschaffenheit für Schmerzen und Betrübnisse jeder Art und Größe weniger em- [314] pfänglich macht: aus eben dieser Geistesstumpfheit aber geht andererseits jene, auf zahllosen Gesichtern ausgeprägte, wie auch durch die beständig rege Aufmerksamkeit auf alle, selbst die kleinsten Vorgänge in der Außenwelt sich verrathende innere Leerheit hervor, welche die wahre Quelle der Langenweile ist und stets nach äußerer Anregung lechzt, um Geist und Gemüth durch irgend

†) Das Nomadenleben, welches die unterste Stufe der Civilisation bezeichnet, findet sich auf der höchsten im allgemein gewordenen Touristenleben wieder ein. Das erste ward von der Noth, das zweite von der Langenweile herbeigeführt.

etwas in Bewegung zu bringen. In der Wahl deſſelben iſt ſie daher nicht ekel; wie Dies die Erbärmlichkeit der Zeitvertreibe bezeugt, zu denen man Menſchen greifen ſieht, imgleichen die Art ihrer Geſelligkeit und Konverſation, nicht weniger die vielen Thürſteher und Fenſterkucker. Hauptſächlich aus dieſer inneren Leerheit entſpringt die Sucht nach Geſellſchaft, Zerſtreuung, Vergnügen und Luxus jeder Art, welche Viele zur Verſchwendung und dann zum Elende führt. Vor dieſem Abwege bewahrt nichts ſo ſicher, als der innere Reichthum, der Reichthum des Geiſtes: denn dieſer läßt, je mehr er ſich der Eminenz nähert, der Langenweile immer weniger Raum. Die unerſchöpfliche Regſamkeit der Gedanken aber, ihr an den mannigfaltigen Erſcheinungen der Innen- und Außenwelt ſich ſtets erneuerndes Spiel, die Kraft und der Trieb zu immer andern Kombinationen derſelben, ſetzen den eminenten Kopf, die Augenblicke der Abſpannung abgerechnet, ganz außer den Bereich der Langenweile. Andererſeits nun aber hat die geſteigerte Intelligenz eine erhöhte Senſibilität zur unmittelbaren Bedingung, und größere Heftigkeit des Willens, alſo der Leidenſchaftlichkeit, zur Wurzel: aus ihrem Verein mit dieſen erwächſt nun eine viel größere Stärke aller Affekte und eine geſteigerte Empfindlichkeit gegen die geiſtigen und ſelbſt gegen körperliche Schmerzen, ſogar größere Ungeduld bei allen Hinderniſſen, oder auch nur Störungen; welches alles zu erhöhen die aus der Stärke der Phantaſie entſpringende Lebhaftigkeit ſämmtlicher Vorſtellungen, alſo auch der widerwärtigen, mächtig beiträgt. Das Geſagte gilt nun verhältnißmäßig von allen den Zwiſchenſtufen, welche den weiten Raum vom ſtumpfeſten Dummkopf bis zum größten Genie ausfüllen. Demzufolge ſteht Jeder, wie objektiv, ſo auch ſubjektiv, der einen Quelle der Leiden des menſchlichen Lebens um ſo näher, als er von der andern entfernter iſt. Dem entſprechend wird ſein natürlicher Hang ihn anleiten, in dieſer Hinſicht, das Objektive dem Subjektiven möglichſt anzupaſſen, alſo gegen die [315] Quelle der Leiden, für welche er die größere Empfänglichkeit hat, die größere Vorkehr zu treffen. Der geiſtreiche Menſch wird vor Allem nach Schmerzloſigkeit, Ungehudeltſeyn, Ruhe und Muße ſtreben, folglich ein ſtilles, beſcheidenes, aber möglichſt unangefochtenes Leben ſuchen und demgemäß, nach einiger Bekanntſchaft mit den ſogenannten Menſchen, die Zurückgezogenheit und, bei

großem Geiſte, ſogar die Einſamkeit wählen. Denn je mehr Einer an ſich ſelber hat, deſto weniger bedarf er von außen und deſto weniger auch können die Uebrigen ihm ſeyn. Darum führt die Eminenz des Geiſtes zur Ungeſelligkeit. Ja, wenn die Qualität der Geſellſchaft ſich durch die Quantität erſetzen ließe; da wäre es der Mühe werth, ſogar in der großen Welt zu leben: aber leider geben hundert Narren, auf Einem Haufen, noch keinen geſcheuten Mann. — Der vom andern Extrem hingegen wird, ſobald die Noth ihn zu Athem kommen läßt, Kurzweil und Geſellſchaft, um jeden Preis, ſuchen und mit Allem leicht vorlieb nehmen, nichts ſo ſehr fliehend, wie ſich ſelbſt. Denn in der Einſamkeit, als wo Jeder auf ſich ſelbſt zurückgewieſen iſt, da zeigt ſich was er an ſich ſelber hat: da ſeufzt der Tropf im Purpur unter der unabwälzbaren Laſt ſeiner armſäligen Individualität; während der Hochbegabte die ödeſte Umgebung mit ſeinen Gedanken bevölkert und belebt. Daher iſt ſehr wahr was Seneka ſagt: omnis stultitia laborat fastidio sui (ep. 9); wie auch Jeſus Sirachs Ausſpruch: „Des Narren Leben iſt ärger, denn der Tod.“ Demgemäß wird man, im Ganzen, finden, daß Jeder in dem Maaße geſellig iſt, wie er geiſtig arm und überhaupt gemein iſt.†) Denn man hat in der Welt nicht viel mehr, als die Wahl zwiſchen Einſamkeit und Gemeinheit. Die geſelligſten aller Menſchen ſollen die Neger ſeyn, wie ſie eben auch intellektuell entſchieden zurückſtehn: nach Berichten aus Nord-Amerika, in Franzöſiſchen Zeitungen (le Commerce, Octbr. 19, 1837), ſperren die Schwarzen, Freie und Sklaven durch einander, in großer Anzahl, ſich in den engſten Raum zuſammen, weil ſie ihr ſchwarzes Stumpfnaſengeſicht nicht oft genug wiederholt erblicken können.

Dem entſprechend, daß das Gehirn als der Paraſit, oder Penſionair, des ganzen Organismus auftritt, iſt die errungene [316] freie Muße eines Jeden, indem ſie ihm den freien Genuß ſeines Bewußtſeyns und ſeiner Individualität giebt, die Frucht und der Ertrag ſeines geſammten Daſeyns, welches im Uebrigen nur Mühe und Arbeit iſt. Was nun aber wirft die freie Muße der meiſten Menſchen ab? Langeweile und Dumpfheit, ſo oft nicht

†) Was die Menſchen geſellig macht, iſt eben ihre innere Armuth.

sinnliche Genüsse, oder Albernheiten dasind, sie auszufüllen. Wie völlig werthlos sie ist, zeigt die Art, wie sie solche zubringen: sie ist eben das ozio lungo d'uomini ignoranti des Arioſto. Die gewöhnlichen Leute sind bloß darauf bedacht, die Zeit zuzubringen; wer irgend ein Talent hat, — sie zu benutzen. — Daß die beschränkten Köpfe der Langenweile so sehr ausgesetzt sind, kommt daher, daß ihr Intellekt durchaus nichts weiter, als das Medium der Motive für ihren Willen ist. Sind nun vor der Hand keine Motive aufzufassen da; so ruht der Wille und feiert der Intellekt; dieser, weil er so wenig wie jener auf eigene Hand in Thätigkeit geräth: das Resultat ist schreckliche Stagnation aller Kräfte im ganzen Menschen, — Langeweile. Dieser zu begegnen, schiebt man nun dem Willen kleine, bloß einstweilige und beliebig angenommene Motive vor, ihn zu erregen und dadurch auch den Intellekt, der sie aufzufassen hat, in Thätigkeit zu versetzen: diese verhalten sich demnach zu den wirklichen und natürlichen Motiven, wie Papiergeld zu Silber; da ihre Geltung eine willkürlich angenommene ist. Solche Motive nun sind die Spiele, mit Karten u. s. w., welche zu besagtem Zweck erfunden worden sind. Fehlt es daran, so hilft der beschränkte Mensch sich durch Klappern und Trommeln, mit Allem, was er in die Hand kriegt. Auch die Cigarre ist ihm ein willkommenes Surrogat der Gedanken. — Daher also ist, in allen Ländern, die Hauptbeschäftigung aller Gesellschaft das Kartenspiel geworden: es ist der Maaßstab des Werthes derselben und der deklarirte Bankrott an allen Gedanken. Weil sie nämlich keine Gedanken auszutauschen haben, tauschen sie Karten aus und suchen einander Gulden abzunehmen. O, klägliches Geschlecht! Um indessen auch hier nicht ungerecht zu seyn, will ich den Gedanken nicht unterdrücken, daß man zur Entschuldigung des Kartenspiels allenfalls anführen könnte, es sei eine Vorübung zum Welt- und Geschäftsleben, sofern man dadurch lernt, die vom Zufall unabänderlich gegebenen Umstände (Karten) klug zu benutzen, um daraus was immer angeht zu machen, zu welchem Zwecke man sich denn auch gewöhnt, Contenance zu halten, indem man zum schlechten Spiel eine heitere Miene aufsetzt. Aber eben deshalb hat andererseits das Kartenspiel einen demoralisirenden Einfluß. Der Geist des Spiels nämlich ist, daß man auf alle Weise, durch

jeden Streich und jeden Schlich, dem Andern das Seinige abgewinne. Aber die Gewohnheit im Spiel so zu verfahren wurzelt ein, greift über in das praktische Leben, und man kommt allmälig dahin, in den Angelegenheiten des Mein und Dein es eben so zu machen und jeden Vortheil, den man eben in der Hand hält, für erlaubt zu halten, sobald man nur es gesetzlich darf. Belege hiezu giebt ja das bürgerliche Leben täglich. — Weil also, wie gesagt, die freie Muße die Blüthe, oder vielmehr die Frucht des Daseyns eines Jeden ist, indem nur sie ihn in den Besitz seines eigenen Selbst einsetzt, so sind Die glücklich zu preisen, welche dann auch etwas Rechtes an sich selber erhalten; während den Allermeisten die freie Muße nichts abwirft, als einen Kerl, mit dem nichts anzufangen ist, der sich schrecklich langweilt, sich selber zur Last. Demnach freuen wir uns, „ihr lieben Brüder, daß wir nicht sind der Magd Kinder, sondern der Freien." (Gal. 4, 31.)

Ferner, wie das Land am glücklichsten ist, welches weniger, oder keiner, Einfuhr bedarf; so auch der Mensch, der an seinem innern Reichthum genug hat und zu seiner Unterhaltung wenig, oder nichts, von außen nöthig hat; da dergleichen Zufuhr viel kostet, abhängig macht, Gefahr bringt, Verdruß verursacht und am Ende doch nur ein schlechter Ersatz ist für die Erzeugnisse des eigenen Bodens. Denn von Andern, von außen überhaupt, darf man in keiner Hinsicht viel erwarten. Was Einer dem Andern seyn kann, hat seine sehr engen Gränzen: am Ende bleibt
[317] doch Jeder allein, und da kommt es darauf an, wer jetzt allein sei. Auch hier gilt demnach was Goethe (Dicht. u. Wahrh. Bd. 3, S. 474) im Allgemeinen ausgesprochen hat, daß, in allen Dingen, Jeder zuletzt auf sich selbst zurückgewiesen wird, oder wie Oliver Goldsmith sagt:

> Still to ourselves in ev'ry place consign'd,
> Our own felicity we make or find.
> (The Traveller v. 431 sq.)

Das Beste und Meiste muß daher Jeder sich selber seyn und leisten. Je mehr nun Dieses ist, und je mehr demzufolge er die Quellen seiner Genüsse in sich selbst findet, desto glücklicher wird er seyn. Mit größtem Rechte also sagt Aristoteles: ἡ ευδαιμονια των αυταρκων εστι (Eth. Eud. VII, 2), zu deutsch: das Glück

gehört Denen, die sich selber genügen. Denn alle äußern Quellen des Glückes und Genusses sind, ihrer Natur nach, höchst unsicher, mißlich, vergänglich und dem Zufall unterworfen, dürften daher, selbst unter den günstigsten Umständen, leicht stocken; ja, Dieses ist unvermeidlich, sofern sie doch nicht stets zur Hand seyn können. Im Alter nun gar versiegen sie fast alle nothwendig: denn da verläßt uns Liebe, Scherz, Reiselust, Pferdelust und Tauglichkeit für die Gesellschaft: sogar die Freunde und Verwandten entführt uns der Tod. Da kommt es denn, mehr als je, darauf an, was Einer an sich selber habe. Denn Dieses wird am längsten Stich halten. Aber auch in jedem Alter ist und bleibt es die ächte und allein ausdauernde Quelle des Glücks. Ist doch in der Welt überall nicht viel zu holen: Noth und Schmerz erfüllen sie, und auf Die, welche diesen entronnen sind, lauert in allen Winkeln die Langeweile. Zudem hat in der Regel die Schlechtigkeit die Herrschaft darin und die Thorheit das große Wort. Das Schicksal ist grausam und die Menschen sind erbärmlich. In einer so beschaffenen Welt gleicht Der, welcher viel an sich selber hat, der hellen, warmen, lustigen Weihnachtsstube, mitten im Schnee und Eise der Decembernacht. Demnach ist eine vorzügliche, eine reiche Individualität und besonders sehr viel Geist zu haben ohne Zweifel das glücklichste Loos auf Erden; so verschieden es etwan auch von dem glänzendesten ausgefallen seyn mag. Daher war es ein weiser Ausspruch der erst 19jährigen Königin Christine von Schweden, über den ihr noch bloß durch einen Aufsatz und aus mündlichen Berichten bekannt gewordenen Cartesius, welcher damals seit 20 Jahren in der tiefsten Einsamkeit, in Holland, lebte: Mr. Descartes est le plus heureux de tous les hommes, et sa condition me semble digne d'envie. (Vie de Descartes par Baillet, Liv. VII, ch. 10.) Nur müssen, wie es eben auch der Fall des Cartesius war, die äußern Umstände es so weit begünstigen, daß man auch sich selbst besitzen und seiner froh werden könne; weshalb schon Koheleth (7, 12) sagt: „Weisheit ist gut mit einem Erbgut, und hilft, daß Einer sich der Sonne freuen kann." Wem nun, durch Gunst der Natur und des Schicksals, dieses Loos beschieden ist, der wird mit ängstlicher Sorgfalt darüber wachen, daß die [318] innere Quelle seines Glückes ihm zugänglich bleibe; wozu Un-

abhängigkeit und Muße die Bedingungen sind. Diese wird er daher gern durch Mäßigkeit und Sparsamkeit erkaufen; um so mehr, als er nicht, gleich den Andern, auf die äußern Quellen der Genüsse verwiesen ist. Darum wird die Aussicht auf Aemter, Geld, Gunst und Beifall der Welt, ihn nicht verleiten, sich selber aufzugeben, um den niedrigen Absichten, oder dem schlechten Geschmacke, der Menschen sich zu fügen.†) Vorkommenden Falls wird er es machen wie Horaz in der Epistel an den Mäcenas (Lib. I, ep. 7). Es ist eine große Thorheit, um nach außen zu gewinnen, nach innen zu verlieren, d. h. für Glanz, Rang, Prunk, Titel und Ehre, seine Ruhe, Muße und Unabhängigkeit ganz oder großen Theils hinzugeben. Dies hat aber Goethe gethan. Mich hat mein Genius mit Entschiedenheit nach der andern Seite gezogen.

Die hier erörterte Wahrheit, daß die Hauptquelle des menschlichen Glückes im eigenen Innern entspringt, findet ihre Bestätigung auch an der sehr richtigen Bemerkung des Aristoteles, in der Nikomachäischen Ethik (I, 7; et VII, 13, 14), daß jeglicher Genuß irgend eine Aktivität, also die Anwendung irgend einer Kraft voraussetzt und ohne solche nicht bestehn kann. Diese Aristotelische Lehre, daß das Glück eines Menschen in der ungehinderten Ausübung seiner hervorstechenden Fähigkeit bestehe, giebt auch Stobäos wieder in seiner Darstellung der peripatetischen Ethik (Ecl. eth. II, c. 7, p. 268—278), z. B. ενεργειαν ειναι την ευδαιμονιαν κατ αρετην, εν πραξεσι προηγουμεναις κατ' ευχην (die Version bei Heeren ist: felicitatem esse functionem secundum virtutem, per actiones successus compotes). Ueberhaupt, in noch kürzeren Ausdrücken, auch mit der Erklärung, daß αρετη jede Virtuosität sei. Nun ist die ursprüngliche Bestimmung der Kräfte, mit welchen die Natur den Menschen ausgerüstet hat, der Kampf gegen die Noth, die ihn von allen Seiten bedrängt. Wenn aber dieser Kampf ein Mal rastet, da werden ihm die unbeschäftigten Kräfte zur Last: er muß daher jetzt mit ihnen spielen, d. h. sie zwecklos gebrauchen: denn sonst fällt er der andern

†) Sie erringen den Wohlstand auf Kosten ihrer Muße: aber was hilft mir der Wohlstand, wenn ich das was allein ihn wünschenswerth macht, die freie Muße, dafür hingeben soll?

Quelle des menschlichen Leidens, der Langenweile, sogleich anheim. Von dieser sind daher vor Allen die Großen und Reichen gemartert, und hat von ihrem Elend schon Lukretius eine Schilderung gegeben, deren Treffendes zu erkennen man noch heute, in jeder großen Stadt, täglich Gelegenheit findet:

> Exit saepe foras magnis ex aedibus ille,
> Esse domi quem pertaesum est, subitoque reventat;
> Quippe foris nihilo melius qui sentiat esse.
> Currit, agens mannos, ad villam praecipitanter,
> Auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans:
> Oscitat extemplo, tetigit quum limina villae;
> Aut abit in somnum gravis, atque oblivia quaerit;
> Aut etiam properans urbem petit, atque revisit.
>
> III, 1073.

Bei diesen Herren muß in der Jugend die Muskelkraft und die Zeugungskraft herhalten. Aber späterhin bleiben nur die Geistes- [319] kräfte: fehlt es dann an diesen, oder an ihrer Ausbildung und dem angesammelten Stoffe zu ihrer Thätigkeit; so ist der Jammer groß. Weil nun der Wille die einzige unerschöpfliche Kraft ist; so wird er jetzt angereizt durch Erregung der Leidenschaften, z. B. durch hohe Hasardspiele, dieses wahrhaft degradirende Laster. — Ueberhaupt aber wird jedes unbeschäftigte Individuum, je nach der Art der in ihm vorwaltenden Kräfte, sich ein Spiel zu ihrer Beschäftigung wählen: etwan Kegel, oder Schach; Jagd, oder Malerei; Wettrennen, oder Musik; Kartenspiel, oder Poesie; Heraldik, oder Philosophie, u. s. w. Wir können sogar die Sache methodisch untersuchen, indem wir auf die Wurzel aller menschlichen Kraftäußerungen zurückgehn, also auf die drei physiologischen Grundkräfte, welche wir demnach hier in ihrem zwecklosen Spiele zu betrachten haben, in welchem sie als die Quellen dreier Arten möglicher Genüsse auftreten, aus denen jeder Mensch, je nachdem die eine, oder die andere jener Kräfte in ihm vorwaltet, die ihm angemessenen erwählen wird. Also zuerst, die Genüsse der Reproduktionskraft: sie bestehn im Essen, Trinken, Verdauen, Ruhen und Schlafen. Diese werden daher sogar ganzen Völkern als ihre Nationalvergnügungen von den andern nachgerühmt. Zweitens, die Genüsse der Irritabilität: sie bestehn im Wandern, Springen, Ringen, Tanzen, Fechten, Reiten und athletischen Spielen jeder Art, wie auch

in der Jagd und sogar in Kampf und Krieg. Drittens, die Genüsse der Sensibilität: sie bestehn im Beschauen, Denken, Empfinden, Dichten, Bilden, Musiciren, Lernen, Lesen, Meditiren, Erfinden, Philosophiren u. s. w. — Ueber den Werth, den Grad, die Dauer jeder dieser Arten der Genüsse lassen sich mancherlei Betrachtungen anstellen, die dem Leser selbst überlassen bleiben. Jedem aber wird dabei einleuchten, daß unser, allemal durch den Gebrauch der eigenen Kräfte bedingter Genuß und mithin unser, in dessen häufiger Wiederkehr bestehendes Glück, um so größer seyn wird, je edlerer Art die ihn bedingende Kraft ist. Den Vorrang, welchen, in dieser Hinsicht, die Sensibilität, deren entschiedenes Ueberwiegen das Auszeichnende des Menschen vor den übrigen Thiergeschlechtern ist, vor den beiden andern physiologischen Grundkräften hat, als welche in gleichem und sogar in höherem Grade den Thieren einwohnen, wird ebenfalls Niemand [320] ableugnen. Der Sensibilität gehören unsere Erkenntnißkräfte an: daher befähigt das Ueberwiegen derselben zu den im Erkennen bestehenden, also den sogenannten geistigen Genüssen, und zwar zu um so größeren, je entschiedener jenes Ueberwiegen ist.†) Dem

†) Die Natur steigert sich fortwährend, zunächst vom mechanischen und chemischen Wirken des unorganischen Reiches zum Vegetabilischen und seinem dumpfen Selbstgenuß, von da zum Thierreich, mit welchem die Intelligenz und das Bewußtseyn anbricht und nun von schwachen Anfängen stufenweise immer höher steigt und endlich durch den letzten und größten Schritt bis zum Menschen sich erhebt, in dessen Intellekt also die Natur den Gipfelpunkt und das Ziel ihrer Produktionen erreicht, also das Vollendetste und Schwierigste liefert, was sie hervorzubringen vermag. Selbst innerhalb der menschlichen Species aber stellt der Intellekt noch viele und merkliche Abstufungen dar und gelangt höchst selten zur obersten, der eigentlich hohen Intelligenz. Diese nun also ist im engern und strengern Sinne das schwierigste und höchste Produkt der Natur, mithin das Seltenste und Werthvollste, was die Welt aufzuweisen hat. In einer solchen Intelligenz tritt das klärste Bewußtseyn ein und stellt demgemäß die Welt sich deutlicher und vollständiger, als irgend wo dar. Der damit Ausgestattete besitzt demnach das Edelste und Köstlichste auf Erden und hat dem entsprechend eine Quelle von Genüssen, gegen welche alle übrigen gering sind; so daß er von außen nichts weiter bedarf, als nur die Muße, sich dieses Besitzes ungestört zu erfreuen und seinen Diamanten auszuschleifen. — Denn alle andern, also nicht intellektuellen Genüsse sind niedrigerer Art: sie laufen sämmtlich auf Willensbewegungen hinaus, also auf Wünschen, Hoffen, Fürchten und Erreichen, gleichviel auf was es gerichtet sei, wobei es nie ohne Schmerzen abgehn kann, und zudem mit dem Erreichen, in der Regel, mehr

normalen, gewöhnlichen Menschen kann eine Sache allein dadurch lebhafte Theilnahme abgewinnen, daß sie seinen **Willen** anregt, also ein persönliches Interesse für ihn hat. Nun ist aber jede anhaltende Erregung des **Willens** wenigstens gemischter Art, also mit Schmerz verknüpft. Ein absichtliches Erregungsmittel desselben, und zwar mittelst so kleiner Interessen, daß sie nur momentane und leichte, nicht bleibende und ernstliche Schmerzen verursachen können, sonach als ein bloßes Kitzeln des Willens zu betrachten sind, ist das Kartenspiel, diese durchgängige Beschäftigung der „guten Gesellschaft", aller Orten.†) — Der Mensch von überwiegenden Geisteskräften hingegen ist der lebhaftesten Theilnahme auf dem Wege bloßer **Erkenntniß**, ohne alle Einmischung des **Willens**, fähig, ja bedürftig. Diese Theilnahme aber versetzt ihn alsdann in eine Region, welcher der Schmerz wesentlich fremd ist, gleichsam in die Atmosphäre der leicht lebenden Götter, θεων ῥεια ζωοντων. Während demnach das Leben der Uebrigen in Dumpfheit dahingeht, indem ihr Dichten

oder weniger Enttäuschung eintritt, statt daß bei den intellektuellen Genüssen die Wahrheit immer klärer wird. Im Reiche der Intelligenz waltet kein Schmerz, sondern Alles ist Erkenntniß. Alle intellektuellen Genüsse sind nun aber Jedem nur vermittelst und also nach Maaßgabe seiner eigenen Intelligenz zugänglich: denn tout l'esprit, qui est au monde, est inutile à celui qui n'en a point. Ein wirklicher jenen Vorzug begleitender Nachtheil aber ist, daß, in der ganzen Natur, mit dem Grad der Intelligenz die Fähigkeit zum Schmerze sich steigert, also ebenfalls erst hier ihre höchste Stufe erreicht.

†) Die **Vulgarität** besteht im Grunde darin, daß im Bewußtseyn das Wollen das Erkennen gänzlich überwiegt, womit es den Grad erreicht, daß durchaus nur zum Dienste des Willens das Erkennen eintritt, folglich wo dieser Dienst es nicht heischt, also eben keine Motive, weder große noch kleine, vorliegen, das Erkennen ganz cessirt, folglich völlige Gedankenleere eintritt. Nun ist aber erkenntnißloses Wollen das Gemeinste, was es giebt: jeder Klotz Holz hat es und zeigt es wenigstens wenn er fällt. Daher macht jener Zustand die Vulgarität aus. In demselben bleiben bloß die Sinneswerkzeuge und die geringe, zur Apprehension ihrer Data erforderte Verstandesthätigkeit aktiv, in Folge wovon der vulgare Mensch allen Eindrücken beständig offen steht, also Alles was um ihn herum vorgeht augenblicklich wahrnimmt, so daß der leiseste Ton und jeder, auch noch so geringfügige Umstand seine Aufmerksamkeit sogleich erregt, eben wie bei den Thieren. Dieser ganze Zustand wird in seinem Gesicht und ganzen Aeußern sichtbar, — woraus dann das vulgare Ansehn hervorgeht, dessen Eindruck um so widerlicher ist, wann, wie meistens, der hier das Bewußtseyn allein erfüllende Wille ein niedriger, egoistischer und überhaupt schlechter ist.

und Trachten gänzlich auf die kleinlichen Interessen der persönlichen Wohlfahrt und dadurch auf Miseren aller Art gerichtet ist, weshalb unerträgliche Langeweile sie befällt, sobald die Beschäftigung mit jenen Zwecken stockt und sie auf sich selbst zurückgewiesen werden, indem nur das wilde Feuer der Leidenschaft einige Bewegung in die stockende Masse zu bringen vermag; so hat dagegen der mit überwiegenden Geisteskräften ausgestattete Mensch ein gedankenreiches, durchweg belebtes und bedeutsames Daseyn: würdige und interessante Gegenstände beschäftigen ihn, sobald er sich ihnen überlassen darf, und in sich selbst trägt er eine Quelle der edelsten Genüsse. Anregung von außen geben ihm die Werke der Natur und der Anblick des menschlichen Treibens, sodann die so verschiedenartigen Leistungen der Hochbegabten aller Zeiten und Länder, als welche eigentlich nur ihm ganz genießbar, weil nur ihm ganz verständlich und fühlbar sind. Für ihn demnach haben Jene wirklich gelebt, an ihn haben sie sich eigentlich gewendet; während die Uebrigen nur als zufällige Zuhörer Eines und das [321] Andere halb auffassen. Freilich aber hat er durch dieses Alles ein Bedürfniß mehr, als die Andern, das Bedürfniß zu lernen, zu sehn, zu studiren, zu meditiren, zu üben, folglich auch das Bedürfniß freier Muße: aber eben weil, wie **Voltaire** richtig bemerkt, il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins, so ist dies Bedürfniß die Bedingung dazu, daß ihm Genüsse offen stehn, welche den Andern versagt bleiben, als welchen Natur- und Kunstschönheiten und Geisteswerke jeder Art, selbst wenn sie solche um sich anhäufen, im Grunde doch nur Das sind, was Hetären einem Greise. Ein so bevorzugter Mensch führt, in Folge davon, neben seinem persönlichen Leben, noch ein zweites, nämlich ein intellektuelles, welches ihm allmälig zum eigentlichen Zweck wird, zu welchem er jenes erstere nur noch als Mittel ansieht; während den Uebrigen dieses schaale, leere und betrübte Daseyn selbst als Zweck gelten muß. Jenes intellektuelle Leben wird daher ihn vorzugsweise beschäftigen, und es erhält, durch den fortwährenden Zuwachs an Einsicht und Erkenntniß, einen Zusammenhang, eine beständige Steigerung, eine sich mehr und mehr abrundende Ganzheit und Vollendung, wie ein werdendes Kunstwerk; wogegen das bloß praktische, bloß auf persönliche Wohlfahrt gerichtete, bloß eines Zuwachses in der Länge, nicht in der Tiefe fähige Leben der

Andern traurig absticht, dennoch ihnen, wie gesagt, als Selbstzweck gelten muß; während es Jenem bloßes Mittel ist.

Unser praktisches, reales Leben nämlich ist, wenn nicht die Leidenschaften es bewegen, langweilig und fade; wenn sie aber es bewegen, wird es bald schmerzlich: darum sind Die allein beglückt, denen irgend ein Ueberschuß des Intellekts, über das zum Dienst ihres Willens erforderte Maaß, zu Theil geworden. Denn damit führen sie, neben ihrem wirklichen, noch ein intellektuelles Leben, welches sie fortwährend auf eine *schmerzlose* Weise und doch lebhaft beschäftigt und unterhält. Bloße *Muße*, d. h. durch den Dienst des Willens *unbeschäftigter* Intellekt, reicht dazu nicht aus; sondern ein wirklicher Ueberschuß der *Kraft* ist erfordert: denn nur dieser befähigt zu einer dem Willen nicht dienenden, rein geistigen Beschäftigung: hingegen otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura (Sen. ep. 82). Je nachdem nun aber dieser Ueberschuß klein oder groß ist, giebt es unzählige Abstufungen jenes, neben dem realen zu führenden intellektuellen Lebens, vom bloßen Insekten-, [322] Vögel-, Mineralien-, Münzen-Sammeln und Beschreiben, bis zu den höchsten Leistungen der Poesie und Philosophie. Ein solches intellektuelles Leben schützt aber nicht nur gegen die Langeweile, sondern auch gegen die verderblichen Folgen derselben. Es wird nämlich zur Schutzwehr gegen schlechte Gesellschaft und gegen die vielen Gefahren, Unglücksfälle, Verluste und Verschwendungen, in die man geräth, wenn man sein Glück ganz in der realen Welt sucht. So hat z. B. mir meine Philosophie nie etwas eingebracht; aber sie hat mir sehr viel erspart.

Der normale Mensch hingegen ist, hinsichtlich des Genusses seines Lebens, auf Dinge *außer ihm* gewiesen, auf den Besitz, den Rang, auf Weib und Kinder, Freunde, Gesellschaft u. s. w., auf diese stützt sich sein Lebensglück: darum fällt es dahin, wenn er sie verliert, oder er sich in ihnen getäuscht sah. Dies Verhältniß auszudrücken, können wir sagen, daß sein Schwerpunkt *außer ihm* fällt. Eben deshalb hat er auch stets wechselnde Wünsche und Grillen: er wird, wenn seine Mittel es erlauben, bald Landhäuser, bald Pferde kaufen, bald Feste geben, bald Reisen machen, überhaupt aber großen Luxus treiben; weil er

eben in Dingen aller Art ein Genüge *von außen* sucht; wie der Entkräftete aus Consommé's und Apothekerdrogen die Gesundheit und Stärke zu erlangen hofft, deren wahre Quelle die eigene Lebenskraft ist. Stellen wir nun, um nicht gleich zum andern Extrem überzugehn, neben ihn einen Mann von nicht gerade eminenten, aber doch das gewöhnliche, knappe Maaß überschreitenden Geisteskräften; so sehn wir diesen etwan irgend eine schöne Kunst als Dilettant üben, oder aber eine Realwissenschaft, wie Botanik, Mineralogie, Physik, Astronomie, Geschichte, u. dgl. betreiben und alsbald einen großen Theil seines Genusses darin finden, sich daran erholend, wenn jene äußern Quellen stocken, oder ihn nicht mehr befriedigen. Wir können insofern sagen, daß sein Schwerpunkt schon zum Theil *in ihn selbst* fällt. Weil jedoch bloßer Dilettantismus in der Kunst noch sehr weit von der hervorbringenden Fähigkeit liegt, und weil bloße Realwissenschaften bei den Verhältnissen der Erscheinungen zu einander stehn bleiben; so kann der ganze Mensch nicht darin aufgehn, sein ganzes Wesen kann nicht bis auf den Grund von ihnen erfüllt werden und daher sein Daseyn sich nicht mit ihnen so verweben, daß er am Uebrigen alles Interesse [323] verlöre. Dies nun bleibt der höchsten geistigen Eminenz allein vorbehalten, die man mit dem Namen des Genies zu bezeichnen pflegt: denn nur sie nimmt das Daseyn und Wesen der Dinge im Ganzen und absolut zu ihrem Thema; wonach sie dann ihre tiefe Auffassung desselben, gemäß ihrer individuellen Richtung, durch Kunst, Poesie, oder Philosophie auszusprechen streben wird. Daher ist allein einem Menschen dieser Art die ungestörte Beschäftigung mit sich, mit seinen Gedanken und Werken dringendes Bedürfniß, Einsamkeit willkommen, freie Muße das höchste Gut, alles Uebrige entbehrlich, ja, wenn vorhanden, oft nur zur Last. Nur von einem solchen Menschen können wir demnach sagen, daß sein Schwerpunkt *ganz in ihn* fällt. Hieraus wird sogar erklärlich, daß die höchst seltenen Leute dieser Art, selbst beim besten Charakter, doch nicht jene innige und gränzenlose Theilnahme an Freunden, Familie und Gemeinwesen zeigen, deren Manche der Andern fähig sind: denn sie können sich zuletzt über Alles trösten; wenn sie nur sich selbst haben. Sonach liegt in ihnen ein isolirendes Element mehr, welches um so wirksamer

ist, als die Andern ihnen eigentlich nie vollkommen genügen, weshalb sie in ihnen nicht ganz und gar ihres Gleichen sehn können, ja, da das Heterogene in Allem und Jedem ihnen stets fühlbar wird, allmälig sich gewöhnen, unter den Menschen als verschiedenartige Wesen umherzugehn und, in ihren Gedanken über dieselben, sich der dritten, nicht der ersten Person Pluralis zu bedienen. — Unsere moralischen Tugenden kommen hauptsächlich Andern zu Gute; hingegen die intellektuellen zunächst uns selber: darum machen jene uns allgemein beliebt; — diese verhaßt.

Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint nun Der, welchen die Natur in intellektueller Hinsicht sehr reich ausgestattet hat, als der Glücklichste; so gewiß das Subjektive uns näher liegt, als das Objektive, dessen Wirkung, welcher Art sie auch sei, immer erst durch Jenes vermittelt, also nur sekundär ist. Dies bezeugt auch der schöne Vers:

> Πλουτος ὁ της ψυχης πλουτος μονος εστιν αληθης,
> Τ'αλλα δ'εχει ατην πλειονα των κτεανων.
>
> Lucian in Anthol. 1, 67.

Ein solcher innerlich Reicher bedarf von außen nichts weiter, als eines negativen Geschenks, nämlich freier Muße, um seine geistigen Fähigkeiten ausbilden und entwickeln und seinen innern Reichthum genießen zu können, also eigentlich nur der Erlaubniß, sein ganzes Leben hindurch, jeden Tag und jede Stunde, ganz er selbst seyn zu dürfen. Wenn Einer bestimmt ist, die Spur seines Geistes dem ganzen Menschengeschlechte aufzudrücken; so giebt es für ihn nur Ein Glück und Unglück, nämlich seine Anlagen vollkommen ausbilden und seine Werke vollenden zu können, — oder aber hieran verhindert zu seyn. Alles Andere ist für ihn geringfügig. Demgemäß sehn wir die großen Geister aller Zeiten auf freie Muße den allerhöchsten Werth legen. Denn die freie Muße eines Jeden ist so viel werth, wie er selbst werth ist. Δοκει δε ἡ ευδαιμονια εν τῃ σχολῃ ειναι (videtur beatitudo in otio esse sita) sagt Aristoteles (Eth. Nic. X, 7), und Diogenes Laertius (II, 5, 21) berichtet, daß Σωκρατης επῃνει σχολην, ὡς καλλιστον κτηματων (Socrates otium ut possessionum omnium pulcherrimam laudabat). Dem entspricht auch, daß Aristoteles (Eth. Nic. X, 7, 8, 9) das philosophische

Leben für das glücklichste erklärt. Sogar gehört hieher, was er in der Politik (IV, 11) sagt: τον ευδαιμονα βιον ειναι τον κατ' αρετην ανεμποδιστον, welches, gründlich übersetzt, besagt: „Seine Trefflichkeit, welcher Art sie auch sei, ungehindert üben zu können, ist das eigentliche Glück", und also zusammentrifft mit Goethes Ausspruch, im Wilh. Meister: „Wer mit einem Talente, zu einem Talente geboren ist, findet in demselben sein schönstes Daseyn." — Nun aber ist freie Muße zu besitzen nicht nur dem gewöhnlichen Schicksal, sondern auch der gewöhnlichen Natur des Menschen fremd: denn seine natürliche Bestimmung ist, daß er seine Zeit mit Herbeischaffung des zu seiner und seiner Familie Existenz Nothwendigen zubringe. Er ist ein Sohn der Noth, nicht eine freie Intelligenz. Dem entsprechend, wird freie Muße dem gewöhnlichen Menschen bald zur Last, ja, endlich zur Quaal, wenn er sie nicht, mittelst allerlei erkünstelter und fingirter Zwecke, durch Spiel, Zeitvertreib und Steckenpferde jeder Gestalt auszufüllen vermag: auch bringt sie ihm, aus dem selben Grunde, Gefahr, da es mit Recht heißt difficilis in otio quies. Andererseits jedoch ist ein über das normale Maaß weit hinausgehender Intellekt ebenfalls abnorm, also unnatürlich. Ist er dennoch ein Mal vorhanden, so bedarf es, für das Glück des damit Begabten, eben jener den Andern bald lästigen, bald verderblichen freien Muße; da er ohne diese ein Pegasus im Joche, mithin unglücklich seyn wird. Treffen nun aber beide Unnatürlichkeiten, die äußere und die innere, zusammen; so ist es ein großer Glücksfall: denn jetzt wird der so Begünstigte ein Leben höherer Art führen, nämlich das eines Eximirten von [325] den beiden entgegengesetzten Quellen des menschlichen Leidens, der Noth und der Langenweile, oder dem sorglichen Treiben für die Existenz und der Unfähigkeit, die Muße (d. i. die freie Existenz selbst) zu ertragen, welchen beiden Uebeln der Mensch sonst nur dadurch entgeht, daß sie selbst sich wechselseitig neutralisiren und aufheben.

Gegen dieses Alles jedoch kommt andererseits in Betracht, daß die großen Geistesgaben, in Folge der überwiegenden Nerventhätigkeit, eine überaus gesteigerte Empfindlichkeit für den Schmerz, in jeglicher Gestalt, herbeiführen, daß ferner das sie bedingende leidenschaftliche Temperament und zugleich die von ihnen unzer-

trennliche größere Lebhaftigkeit und Vollkommenheit aller Vorstellungen eine ungleich größere Heftigkeit der durch diese erregten Affekte herbeiführt, während es doch überhaupt mehr peinliche, als angenehme Affekte giebt; endlich auch, daß die großen Geistesgaben ihren Besitzer den übrigen Menschen und ihrem Treiben entfremden, da, je mehr er an sich selber hat, desto weniger er an ihnen finden kann, und hundert Dinge, an welchen sie großes Genüge haben, ihm schaal und ungenießbar sind; wodurch denn das überall sich geltend machende Gesetz der Kompensation vielleicht auch hier in Kraft bleibt; ist doch sogar oft genug, und nicht ohne Schein, behauptet worden, der geistig beschränkteste Mensch sei im Grunde der glücklichste; wenn gleich Keiner ihn um dieses Glück beneiden mag. In der definitiven Entscheidung der Sache will ich um so weniger dem Leser vorgreifen, als selbst Sophokles hierüber zwei einander diametral entgegengesetzte Aussprüche gethan hat:

> Πολλῳ το φρονειν ευδαιμονιας πρωτον ὑπαρχει.
> (Sapere longe prima felicitatis pars est.)
> Antig. 1328.

und wieder:

> Εν τῳ φρονειν γαρ μηδεν ἡδιστος βιος.
> (Nihil cogitantium jucundissima vita est.)
> Ajax. 550.

Eben so uneinig mit einander sind die Philosophen des Alten Testaments: „Des Narren Leben ist ärger denn der Tod!" (του γαρ μωρου ὑπερ θανατου ζωη πονηρα, Jesus Sirach 22, 12) und: „Wo viel Weisheit ist, da ist viel Grämens." (ὁ προστιθεις γνωσιν, προσθησει ἀλγημα, Koheleth 1, 18). Inzwischen will ich hier doch nicht unerwähnt lassen, daß der Mensch, welcher, in Folge des streng und knapp normalen Maaßes seiner intellektuellen Kräfte, keine geistige Bedürfnisse hat, es eigentlich ist, den ein der deutschen Sprache ausschließlich eigener, vom Studentenleben ausgegangener, nachmals aber in einem höheren, wiewohl dem ursprünglichen, durch den Gegensatz zum Musensohne, immer noch analogen Sinne gebrauchter Ausdruck als den Philister bezeichnet. Dieser nämlich ist und bleibt der αμουσος ανηρ. Nun würde ich zwar, von einem höhern Standpunkt aus, die Definition der Philister so aussprechen, daß sie Leute wären, die

immerfort auf das Ernstlichste beschäftigt sind mit einer Realität, die keine ist. Allein eine solche, schon transscendentale Definition, würde dem populären Standpunkt, auf welchen ich mich in dieser Abhandlung gestellt habe, nicht angemessen, daher auch vielleicht nicht durchaus jedem Leser faßlich seyn. Jene erstere hingegen läßt leichter eine specielle Erläuterung zu und bezeichnet hinreichend das Wesentliche der Sache, die Wurzel aller der Eigenschaften, die den Philister charakterisiren. Er ist demnach ein Mensch ohne geistige Bedürfnisse. Hieraus nun folgt gar mancherlei: erstlich, in Hinsicht auf ihn selbst, daß er ohne geistige Genüsse bleibt; nach dem schon erwähnten Grundsatz: il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins. Kein Drang nach Erkenntniß und Einsicht, um ihrer selbst Willen, belebt sein Daseyn, auch keiner nach eigentlich ästhetischen Genüssen, als welcher dem ersteren durchaus verwandt ist. Was dennoch von Genüssen solcher Art etwan Mode, oder Auktorität, ihm aufdringt, wird er als eine Art Zwangsarbeit möglichst kurz abthun. Wirkliche Genüsse für ihn sind allein die sinnlichen: durch diese hält er sich schadlos. Demnach sind Austern und Champagner der Höhepunkt seines Daseyns, und sich Alles, was zum leiblichen Wohlseyn beiträgt, zu verschaffen, ist der Zweck seines Lebens. Glücklich genug, wenn dieser ihm viel zu schaffen macht! Denn, sind jene Güter ihm schon zum Voraus oktroyirt; so fällt er unausbleiblich der Langenweile anheim; gegen welche dann alles Erfinnliche versucht wird: Ball, Theater, Gesellschaft, Kartenspiel, Hasardspiel, Pferde, Weiber, Trinken, Reisen u. s. w. Und doch reicht dies Alles gegen die Langeweile nicht aus, wo Mangel an geistigen Bedürfnissen die geistigen Genüsse unmöglich macht. Daher auch ist dem Philister ein dumpfer, trockener Ernst, der sich dem thierischen nähert, eigen und charakteristisch. Nichts freut ihn, nichts erregt ihn, nichts gewinnt ihm Antheil ab. Denn die sinnlichen Genüsse sind bald erschöpft; die Gesellschaft, aus eben solchen Philistern [327] bestehend, wird bald langweilig; das Kartenspiel zuletzt ermüdend. Allenfalls bleiben ihm noch die Genüsse der Eitelkeit, nach seiner Weise, welche denn darin bestehn, daß er an Reichthum, oder Rang, oder Einfluß und Macht, Andere übertrifft, von welchen er dann deshalb geehrt wird; oder aber auch darin, daß er wenigstens mit Solchen, die in Dergleichen eminiren, Umgang

hat und so sich im Reflex ihres Glanzes sonnt (a snob). — Aus der aufgestellten Grundeigenschaft des Philisters folgt *zweitens, in Hinsicht auf Andere*, daß, da er keine geistige, sondern nur physische Bedürfnisse hat, er Den suchen wird, der diese, nicht Den, der jene zu befriedigen im Stande ist. Am allerwenigsten wird daher unter den Anforderungen, die er an Andere macht, die irgend überwiegender geistiger Fähigkeiten seyn: vielmehr werden diese, wenn sie ihm aufstoßen, seinen Widerwillen, ja, seinen Haß erregen; weil er dabei nur ein lästiges Gefühl von Inferiorität, und dazu einen dumpfen, heimlichen Neid verspürt, den er aufs Sorgfältigste versteckt, indem er ihn sogar sich selber zu verhehlen sucht, wodurch aber gerade solcher bisweilen bis zu einem stillen Ingrimm anwächst. Nimmermehr demnach wird es ihm einfallen, nach dergleichen Eigenschaften seine Werthschätzung, oder Hochachtung abzumessen; sondern diese wird ausschließlich dem Range und Reichthum, der Macht und dem Einfluß vorbehalten bleiben, als welche in seinen Augen die allein wahren Vorzüge sind, in denen zu excelliren auch sein Wunsch wäre. — Alles Dieses aber folgt daraus, daß er ein Mensch *ohne geistige Bedürfnisse* ist.

Ein großes Leiden aller Philister ist, daß *Idealitäten* ihnen keine Unterhaltung gewähren, sondern sie, um der Langenweile zu entgehn, stets der *Realitäten* bedürfen. Diese nämlich sind theils bald erschöpft, wo sie, statt zu unterhalten, ermüden; theils führen sie Unheil jeder Art herbei; während hingegen die Idealitäten unerschöpflich und an sich unschuldig und unschädlich sind. —

Ich habe in dieser ganzen Betrachtung der persönlichen Eigenschaften, welche zu unserm Glücke beitragen, nächst den physischen, hauptsächlich die intellektuellen berücksichtigt. Auf welche Weise nun aber auch die moralische Trefflichkeit unmittelbar beglückt, habe ich früher in meiner Preisschrift über das Fundament der Moral § 22, S. 275 [2. Aufl. S. 272] dargelegt, wohin ich also von hier verweise.

[328]

Kapitel III.

Von Dem, was Einer hat.

Richtig und schön hat der große Glückseligkeitslehrer Epikuros die menschlichen Bedürfnisse in drei Klassen getheilt. Erstlich, die natürlichen und nothwendigen: es sind die, welche, wenn nicht befriedigt, Schmerz verursachen. Folglich gehört hieher nur victus et amictus. Sie sind leicht zu befriedigen. Zweitens, die natürlichen, jedoch nicht nothwendigen: es ist das Bedürfniß der Geschlechtsbefriedigung; wiewohl Epikur Dies im Berichte des Laertius nicht ausspricht; (wie ich denn überhaupt seine Lehre hier etwas zurechtgeschoben und ausgefeilt wiedergebe). Dieses Bedürfniß zu befriedigen hält schon schwerer. Drittens, die weder natürlichen, noch nothwendigen: es sind die des Luxus, der Ueppigkeit, des Prunkes und Glanzes: sie sind endlos und ihre Befriedigung ist sehr schwer. (Siehe Diog. Laert. L. X, c. 27, § 149, auch § 127, und Cicero, de finibus 1, c. 14 und 16.)

Die Gränze unserer vernünftigen Wünsche hinsichtlich des Besitzes zu bestimmen ist schwierig, wo nicht unmöglich. Denn die Zufriedenheit eines Jeden, in dieser Hinsicht, beruht nicht auf einer absoluten, sondern auf einer bloß relativen Größe, nämlich auf dem Verhältniß zwischen seinen Ansprüchen und seinem Besitz: daher dieser Letztere, für sich allein betrachtet, so bedeutungsleer ist, wie der Zähler eines Bruchs ohne den Nenner. Die Güter, auf welche Anspruch zu machen einem Menschen nie in den Sinn gekommen ist, entbehrt er durchaus nicht, sondern ist, auch ohne sie, völlig zufrieden; während ein Anderer,

der hundert Mal mehr besitzt als er, sich unglücklich fühlt, weil ihm Eines abgeht, darauf er Anspruch macht. Jeder hat, auch in dieser Hinsicht, einen eigenen Horizont des für ihn möglicherweise Erreichbaren: so weit wie dieser gehn seine Ansprüche. Wann irgend ein innerhalb desselben gelegenes Objekt sich ihm so darstellt, daß er auf dessen Erreichung vertrauen kann, fühlt [329] er sich glücklich; hingegen unglücklich, wann eintretende Schwierigkeiten ihm die Aussicht darauf benehmen. Das außerhalb dieses Gesichtskreises Liegende wirkt gar nicht auf ihn. Daher beunruhigen den Armen die großen Besitzthümer der Reichen nicht, und tröstet andererseits den Reichen, bei verfehlten Absichten, das Viele nicht, was er schon besitzt. Der Reichthum gleicht dem Seewasser: je mehr man davon trinkt, desto durstiger wird man.— Das Selbe gilt vom Ruhm. — Daß nach verlorenem Reichthum, oder Wohlstande, sobald der erste Schmerz überstanden ist, unsere habituelle Stimmung nicht sehr verschieden von der früheren ausfällt, kommt daher, daß, nachdem das Schicksal den Faktor unsers Besitzes verkleinert hat, wir selbst nun den Faktor unserer Ansprüche gleich sehr vermindern. Diese Operation aber ist das eigentlich Schmerzhafte, bei einem Unglücksfall: nachdem sie vollzogen ist, wird der Schmerz immer weniger, zuletzt gar nicht mehr gefühlt: die Wunde vernarbt. Umgekehrt wird, bei einem Glücksfall, der Kompressor unserer Ansprüche hinaufgeschoben, und sie dehnen sich aus: hierin liegt die Freude. Aber auch sie dauert nicht länger, als bis diese Operation gänzlich vollzogen ist: wir gewöhnen uns an das erweiterte Maaß der Ansprüche und werden gegen den demselben entsprechenden Besitz gleichgültig. Dies besagt schon die homerische Stelle, Od. XVIII, 130—137, welche schließt:

Τοιος γαρ νοος εστιν επιχθονιων ανθρωπων,
Οιον εφ' ημαρ αγει πατηρ ανδρων τε, θεων τε.

Die Quelle unserer Unzufriedenheit liegt in unsern stets erneuerten Versuchen, den Faktor der Ansprüche in die Höhe zu schieben, bei der Unbeweglichkeit des andern Faktors, die es verhindert. —

Unter einem so bedürftigen und aus Bedürfnissen bestehenden Geschlecht, wie das menschliche, ist es nicht zu verwundern, daß

Reichthum, mehr und aufrichtiger als alles Andere, geachtet, ja verehrt wird, und selbst die Macht nur als Mittel zum Reichthum; wie auch nicht, daß zum Zwecke des Erwerbs alles Andere bei Seite geschoben, oder über den Haufen geworfen wird, z. B. die Philosophie von den Philosophieprofessoren.

Daß die Wünsche der Menschen hauptsächlich auf Geld gerichtet sind und sie dieses über Alles lieben, wird ihnen oft zum Vorwurf gemacht. Jedoch ist es natürlich, wohl gar unvermeidlich, Das zu lieben, was, als ein unermüdlicher Proteus, jeden Augenblick bereit ist, sich in den jedesmaligen Gegenstand unserer so wandelbaren Wünsche und mannigfaltigen Bedürfnisse zu verwandeln. Jedes andere Gut nämlich kann nur einem Wunsch, einem Bedürfniß genügen: Speisen sind bloß gut für den Hungrigen, Wein für den Gesunden, Arznei für den Kranken, ein Pelz für [330] den Winter, Weiber für die Jugend u. s. w. Sie sind folglich alle nur αγαθα προς τι, d. h. nur relativ gut. Geld allein ist das absolut Gute: weil es nicht bloß einem Bedürfniß in concreto begegnet, sondern dem Bedürfniß überhaupt, in abstracto. —

Vorhandenes Vermögen soll man betrachten als eine Schutzmauer gegen die vielen möglichen Uebel und Unfälle; nicht als eine Erlaubniß oder gar Verpflichtung, die Plaisirs der Welt heranzuschaffen. Leute, die von Hause aus kein Vermögen haben, aber endlich in die Lage kommen, durch ihre Talente, welcher Art sie auch seien, viel zu verdienen, gerathen fast immer in die Einbildung, ihr Talent sei das bleibende Kapital und der Gewinn dadurch die Zinsen. Demgemäß legen sie dann nicht das Erworbene theilweise zurück, um so ein bleibendes Kapital zusammenzubringen; sondern geben aus, in dem Maaße, wie sie verdienen. Danach aber werden sie meistens in Armuth gerathen; weil ihr Erwerb stockt, oder aufhört, nachdem entweder das Talent selbst erschöpft ist, indem es vergänglicher Art war, wie z. B. das zu fast allen schönen Künsten, oder auch, weil es nur unter besondern Umständen und Konjunkturen geltend zu machen war, welche aufgehört haben. Handwerker mögen immerhin es auf die besagte Weise halten; weil die Fähigkeiten zu ihren Leistungen nicht leicht verloren gehn, auch durch die Kräfte der Gesellen ersetzt werden, und weil ihre Fabrikate Gegenstände des Bedürf-

nisses sind, also alle Zeit Abgang finden; weshalb denn auch das Sprichwort „ein Handwerk hat einen goldenen Boden" richtig ist. Aber nicht so steht es um die Künstler und virtuosi jeder Art. Eben deshalb werden diese theuer bezahlt. Daher aber soll was sie erwerben ihr Kapital werden; während sie, vermessenerweise, es für bloße Zinsen halten und dadurch ihrem Verderben entgegengehn. — Leute hingegen, welche ererbtes Vermögen besitzen, wissen wenigstens sogleich ganz richtig, was das Kapital und was die Zinsen sind. Die Meisten werden daher jenes sicher zu stellen suchen, keinesfalls es angreifen, ja, wo möglich, wenigstens 1/8 der Zinsen zurücklegen, künftigen Stockungen zu begegnen. Sie bleiben daher meistens im Wohlstande. — Auf Kaufleute ist diese ganze Bemerkung nicht anwendbar: denn ihnen ist das Geld selbst Mittel zum ferneren Erwerb, gleichsam Handwerksgeräth; daher sie, auch wenn es ganz von ihnen selbst erworben ist, es sich, durch Benutzung, zu erhalten und zu vermehren suchen. Demgemäß ist in keinem Stande der Reichthum so eigentlich zu Hause, wie in diesem.

Ueberhaupt aber wird man, in der Regel, finden, daß Die- [331]
jenigen, welche schon mit der eigentlichen Noth und dem Mangel handgemein gewesen sind, diese ungleich weniger fürchten und daher zur Verschwendung geneigter sind, als Die, welche solche nur von Hörensagen kennen. Zu den Ersteren gehören Alle, die durch Glücksfälle irgend einer Art, oder durch besondere Talente, gleichviel welcher Gattung, ziemlich schnell aus der Armuth in den Wohlstand gelangt sind: die Andern hingegen sind Die, welche im Wohlstande geboren und geblieben sind. Diese sind durchgängig mehr auf die Zukunft bedacht und daher ökonomischer, als jene. Man könnte daraus schließen, daß die Noth nicht eine so schlimme Sache wäre, wie sie, von Weitem gesehn, scheint. Doch möchte der wahre Grund vielmehr dieser seyn, daß Dem, der in angestammtem Reichthume geboren ist, dieser als etwas Unentbehrliches erscheint, als das Element des einzig möglichen Lebens, so gut wie die Luft; daher er ihn bewacht wie sein Leben, folglich meistens ordnungsliebend, vorsichtig und sparsam ist. Dem in angestammter Armuth Geborenen hingegen erscheint diese als der natürliche Zustand; der ihm danach irgendwie zugefallene Reichthum aber als etwas Ueberflüssiges, bloß

tauglich zum Genießen und Verprassen; indem man, wann er wieder fort ist, sich, so gut wie vorher, ohne ihn behilft und noch eine Sorge los ist. Da geht es denn wie Shakespeare sagt:

> The adage must be verified,
> That beggars mounted run their horse to death.
>
> (Das Sprichwort muß bewährt werden, daß der zu Pferde gesetzte Bettler sein Thier zu Tode jagt.)
>
> Henry VI. P. 3. A. 1.

Dazu kommt denn freilich noch, daß solche Leute ein festes und übergroßes Zutrauen theils zum Schicksal, theils zu den eigenen Mitteln, die ihnen schon aus Noth und Armuth herausgeholfen haben, nicht sowohl im Kopf, als im Herzen tragen und daher die Untiefen derselben nicht, wie es wohl den reich Geborenen begegnet, für bodenlos halten, sondern denken, daß man, auf den Boden stoßend, wieder in die Höhe gehoben wird. — Aus dieser menschlichen Eigenthümlichkeit ist es auch zu erklären, daß Frauen, [332] welche arme Mädchen waren, sehr oft anspruchsvoller und verschwenderischer sind, als die, welche eine reiche Aussteuer zubrachten; indem meistentheils die reichen Mädchen nicht bloß Vermögen mitbringen, sondern auch mehr Eifer, ja, angeerbten Trieb zur Erhaltung desselben, als arme. Wer inzwischen das Gegentheil behaupten will findet eine Auktorität für sich am Arioſto in dessen erster Satire. Hingegen stimmt Dr. Johnson meiner Meinung bei: A woman of fortune being used to the handling of money, spends it judiciously: but a woman who gets the command of money for the first time upon her marriage, has such a gust in spending it, that she throws it away with great profusion. (S. Boswell, Life of Johnson, ann. 1776, aetat. 67.) Jedenfalls aber möchte ich Dem, der ein armes Mädchen heirathet, rathen, sie nicht das Kapital, sondern eine bloße Rente erben zu lassen, besonders aber dafür zu sorgen, daß das Vermögen der Kinder nicht in ihre Hände geräth.

Ich glaube keineswegs etwas meiner Feder Unwürdiges zu thun, indem ich hier die Sorge für Erhaltung des erworbenen und des ererbten Vermögens anempfehle. Denn von Hause aus so viel zu besitzen, daß man, wäre es auch nur für seine Person und ohne Familie, in wahrer Unabhängigkeit, d. h. ohne zu

arbeiten, bequem leben kann, ist ein unschätzbarer Vorzug: denn es ist die Exemtion und die Immunität von der dem menschlichen Leben anhängenden Bedürftigkeit und Plage, also die Emancipation vom allgemeinen Frohndienst, diesem naturgemäßen Looſe des Erdensohns. Nur unter dieser Begünstigung des Schicksals ist man als ein wahrer Freier geboren: denn nur so ist man eigentlich sui juris, Herr seiner Zeit und seiner Kräfte, und darf jeden Morgen sagen: „Der Tag ist mein.“ Auch ist eben deshalb zwischen Dem, der tausend, und Dem, der hundert Tausend Thaler Renten hat, der Unterschied unendlich kleiner, als zwischen Ersterem und Dem, der nichts hat. Seinen höchsten Werth aber erlangt das angeborene Vermögen, wenn es Dem zugefallen ist, der mit geistigen Kräften höherer Art ausgestattet, Bestrebungen verfolgt, die sich mit dem Erwerbe nicht wohl vertragen: denn alsdann ist er vom Schicksal doppelt dotirt und kann jetzt seinem Genius leben: der Menschheit aber wird er seine Schuld dadurch hundertfach abtragen, daß er leistet was kein Anderer konnte und etwas hervorbringt, das ihrer Gesammtheit zu Gute kommt, wohl auch gar ihr zur Ehre gereicht. Ein Anderer nun wieder wird, in so bevorzugter Lage, sich durch philanthropische Bestrebungen um die Menschheit verdient machen. Wer hingegen nichts von dem Allen, auch nur einigermaaßen, oder versuchsweise, leistet, ja, nicht ein Mal, durch gründliche Erlernung irgend einer Wissenschaft, sich wenigstens die Möglichkeit eröffnet, dieselbe zu fördern, — ein Solcher [333] ist, bei angeerbtem Vermögen, ein bloßer Tagedieb und verächtlich. Auch wird er nicht glücklich seyn: denn die Exemtion von der Noth liefert ihn dem andern Pol des menschlichen Elends, der Langenweile, in die Hände, die ihn so martert, daß er viel glücklicher wäre, wenn die Noth ihm Beschäftigung gegeben hätte. Eben diese Langeweile aber wird ihn leicht zu Extravaganzen verleiten, welche ihn um jenen Vorzug bringen, dessen er nicht würdig war. Wirklich befinden Unzählige sich bloß deshalb in Mangel, weil, als sie Geld hatten, sie es ausgaben, um nur sich augenblickliche Linderung der sie drückenden Langenweile zu verschaffen.

Ganz anders nun aber verhält es sich, wenn der Zweck ist, es im Staatsdienste hoch zu bringen, wo demnach Gunst, Freunde,

Verbindungen erworben werden müssen, um durch sie, von Stufe zu Stufe, Beförderung, vielleicht gar bis zu den höchsten Posten, zu erlangen: hier nämlich ist es im Grunde wohl besser, ohne alles Vermögen in die Welt gestoßen zu seyn. Besonders wird es Dem, welcher nicht adelig, hingegen mit einigem Talent ausgestattet ist, zum wahren Vortheil und zur Empfehlung gereichen, wenn er ein ganz armer Teufel ist. Denn was Jeder, schon in der bloßen Unterhaltung, wie viel mehr im Dienste, am meisten sucht und liebt, ist die Inferiorität des Andern. Nun aber ist allein ein armer Teufel von seiner gänzlichen, tiefen, entschiedenen und allseitigen Inferiorität und seiner völligen Unbedeutsamkeit und Werthlosigkeit in dem Grade überzeugt und durchdrungen, wie es hier erfordert wird. Nur er demnach verbeugt sich oft und anhaltend genug, und nur seine Bücklinge erreichen volle 90°: nur er läßt Alles über sich ergehn und lächelt dazu; nur er erkennt die gänzliche Werthlosigkeit der Verdienste; nur er preist öffentlich, mit lauter Stimme, oder auch in großem Druck, die litterarischen Stümpereien der über ihn Gestellten, oder sonst Einflußreichen, als Meisterwerke; nur er versteht zu betteln: folglich kann nur er, bei Zeiten, also in der Jugend, sogar ein Epopte jener verborgenen Wahrheit werden, die Goethe uns enthüllt hat in den Worten:

„Ueber's Niederträchtige
Niemand sich beklage:
Denn es ist das Mächtige,
Was man dir auch sage.“

W. O. Divan.

[334] Hingegen Der, welcher von Hause aus zu leben hat, wird sich meistens ungebärdig stellen: er ist gewohnt tête levée zu gehn, hat alle jene Künste nicht gelernt, trotzt dazu vielleicht noch auf etwanige Talente, deren Unzulänglichkeit vielmehr, dem médiocre et rampant gegenüber, er begreifen sollte; er ist am Ende wohl gar im Stande, die Inferiorität der über ihn Gestellten zu merken, und wenn es nun vollends zu den Indignitäten kommt, da wird er stätisch oder kopfscheu. Damit poussirt man sich nicht in der Welt: vielmehr kann es mit ihm zuletzt dahin kommen, daß er mit dem frechen Voltaire sagt: nous n'avons que deux jours à vivre: ce n'est pas la peine de les passer à ramper

sous des coquins méprisables: — leider ist, beiläufig gesagt, dieses coquin méprisable ein Prädikat, zu dem es in der Welt verteufelt viele Subjekte giebt. Man sieht also, daß das Juvenalische

> Haud facile emergunt, quorum virtutibus obstat
> Res angusta domi,

mehr von der Laufbahn der Virtuosităten, als von der der Weltleute, gültig ist. —

Zu Dem, was Einer hat, habe ich Frau und Kinder nicht gerechnet; da er von diesen vielmehr gehabt wird. Eher ließen sich Freunde dazu zählen: doch muß auch hier der Besitzende im gleichen Maaße der Besitz des Andern seyn.

[335]

Kapitel IV.

Von Dem, was Einer vorstellt.

Dieses, also unser Daseyn in der Meinung Anderer, wird, in Folge einer besondern Schwäche unserer Natur, durchgängig viel zu hoch angeschlagen; obgleich schon die leichteste Besinnung lehren könnte, daß es, an sich selbst, für unser Glück, unwesentlich ist. Es ist demnach kaum erklärlich, wie sehr jeder Mensch sich innerlich freut, so oft er Zeichen der günstigen Meinung Anderer merkt und seiner Eitelkeit irgendwie geschmeichelt wird. So unausbleiblich wie die Katze spinnt, wenn man sie streichelt, malt süße Wonne sich auf das Gesicht des Menschen, den man lobt, und zwar in dem Felde seiner Prätention, sei das Lob auch handgreiflich lügenhaft. Oft trösten ihn, über reales Unglück, oder über die Kargheit, mit der für ihn die beiden, bis hieher abgehandelten Hauptquellen unsers Glückes fließen, die Zeichen des fremden Beifalls: und, umgekehrt, ist es zum Erstaunen, wie sehr jede Verletzung seines Ehrgeizes, in irgend einem Sinne, Grad, oder Verhältniß, jede Geringschätzung, Zurücksetzung, Nichtachtung ihn unfehlbar kränkt und oft tief schmerzt. Sofern auf dieser Eigenschaft das Gefühl der Ehre beruht, mag sie für das Wohlverhalten Vieler, als Surrogat ihrer Moralität, von ersprießlichen Folgen seyn; aber auf das eigene Glück des Menschen, zunächst auf die diesem so wesentliche Gemüthsruhe und Unabhängigkeit, wirkt sie mehr störend und nachtheilig, als förderlich ein. Daher ist es, von unserm Gesichtspunkt aus, rathsam, ihr Schranken zu setzen und, mittelst gehöriger Ueberlegung und richtiger Abschätzung des Werthes der Güter, jene große Empfindlichkeit gegen die fremde Meinung möglichst zu mäßigen,

sowohl da, wo ihr geschmeichelt wird, als da, wo ihr wehe geschieht: denn Beides hängt am selben Faden. Außerdem bleibt man der Sklave fremder Meinung und fremden Bedünkens:

> Sic leve, sic parvum est, animum quod laudis avarum
> Subruit ac reficit.

Demnach wird eine richtige Abschätzung des Werthes Dessen, [336] was man in und *für sich* selbst ist, gegen Das, was man bloß in den Augen *Anderer* ist, zu unserm Glücke viel beitragen. Zum Ersteren gehört die ganze Ausfüllung der Zeit unsers eigenen Daseyns, der innere Gehalt desselben, mithin alle die Güter, welche unter den Titeln „was Einer ist" und „was Einer hat" von uns in Betrachtung genommen worden sind. Denn der Ort, in welchem alles Dieses seine Wirkungssphäre hat, ist das eigene Bewußtseyn. Hingegen ist der Ort Dessen, was wir *für Andere* sind, das fremde Bewußtseyn: es ist die Vorstellung, unter welcher wir darin erscheinen, nebst den Begriffen, die auf diese angewandt werden.†) Dies nun ist etwas, das unmittelbar gar nicht für uns vorhanden ist, sondern bloß mittelbar, nämlich sofern das Betragen der Andern gegen uns dadurch bestimmt wird. Und auch Dieses selbst kommt eigentlich nur in Betracht, sofern es Einfluß hat auf irgend etwas, wodurch Das, was wir *in und für uns selbst* sind, modificirt werden kann. Außerdem ist ja was in einem fremden Bewußtseyn vorgeht, als solches, für uns gleichgültig, und auch wir werden allmälig gleichgültig dagegen werden, wenn wir von der Oberflächlichkeit und Futilität der Gedanken, von der Beschränktheit der Begriffe, von der Kleinlichkeit der Gesinnung, von der Verkehrtheit der Meinungen und von der Anzahl der Irrthümer in den allermeisten Köpfen eine hinlängliche Kenntniß erlangen, und dazu aus eigener Erfahrung lernen, mit welcher Geringschätzung gelegentlich von Jedem geredet wird, sobald man ihn nicht zu fürchten hat, oder glaubt, es komme ihm nicht zu Ohren; insbesondere aber nachdem wir ein Mal angehört haben, wie vom größten Manne ein halbes Dutzend Schaafsköpfe mit Wegwerfung spricht. Wir werden

†) Die höchsten Stände, in ihrem Glanz, in ihrer Pracht und Prunk und Herrlichkeit und Repräsentation jeder Art können sagen: „unser Glück liegt ganz außerhalb unserer Selbst: sein Ort sind die Köpfe Anderer."

dann einsehn, daß wer auf die Meinung der Menschen einen großen Werth leget, ihnen zu viel Ehre erzeiget.

Jedenfalls ist Der auf eine kümmerliche Ressource hingewiesen, der sein Glück nicht in den beiden, bereits abgehandelten Klassen von Gütern findet, sondern es in dieser dritten suchen muß, also nicht in Dem, was er wirklich, sondern in Dem, was er in der fremden Vorstellung ist. Denn überhaupt ist die Basis unsers Wesens und folglich auch unsers Glücks unsere animalische Natur. Daher ist, für unsere Wohlfahrt, Gesundheit das Wesentlichste, nächst dieser aber die Mittel zu unserer Erhaltung, also ein sorgenfreies Auskommen. Ehre, Glanz, [337] Rang, Ruhm, so viel Werth auch Mancher darauf legen mag, können mit jenen wesentlichen Gütern nicht kompetiren, noch sie ersetzen: vielmehr würden sie, erforderlichen Falles, unbedenklich für jene hingegeben werden. Dieserwegen wird es zu unserm Glücke beitragen, wenn wir bei Zeiten die simple Einsicht erlangen, daß Jeder zunächst und wirklich in seiner eigenen Haut lebt, nicht aber in der Meinung Anderer, und daß demnach unser realer und persönlicher Zustand, wie er durch Gesundheit, Temperament, Fähigkeiten, Einkommen, Weib, Kind, Freunde, Wohnort u. s. w. bestimmt wird, für unser Glück hundert Mal wichtiger ist, als was es Andern beliebt aus uns zu machen. Der entgegengesetzte Wahn macht unglücklich. Wird mit Emphase ausgerufen „über's Leben geht noch die Ehre", so besagt dies eigentlich: „Daseyn und Wohlseyn sind nichts; sondern was die Andern von uns denken, das ist die Sache." Allenfalls kann der Ausspruch als eine Hyperbel gelten, der die prosaische Wahrheit zum Grunde liegt, daß zu unserm Fortkommen und Bestehn unter Menschen die Ehre, d. h. die Meinung derselben von uns, oft unumgänglich nöthig ist; worauf ich weiterhin zurückkommen werde. Wenn man hingegen sieht, wie fast Alles, wonach Menschen, ihr Leben lang, mit rastloser Anstrengung und unter tausend Gefahren und Mühsäligkeiten, unermüdlich streben, zum letzten Zwecke hat, sich dadurch in der Meinung Anderer zu erhöhen, indem nämlich nicht nur Aemter, Titel und Orden, sondern auch Reichthum, und selbst Wissenschaft†) und Kunst, im

†) Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter.

Grunde und hauptsächlich deshalb angestrebt werden, und der größere Respekt Anderer das letzte Ziel ist, darauf man hinarbeitet; so beweist Dies leider nur die Größe der menschlichen Thorheit. Viel zu viel Werth auf die Meinung Anderer zu legen ist ein allgemein herrschender Irrwahn: mag er nun in unserer Natur selbst wurzeln, oder in Folge der Gesellschaft und Civilisation entstanden seyn; jedenfalls übt er auf unser gesammtes Thun und Lassen einen ganz übermäßigen und unserm Glücke feindlichen Einfluß aus, den wir verfolgen können, von da an, wo er sich in der ängstlichen und sklavischen Rücksicht auf das qu'en dira-t-on zeigt, bis dahin, wo er den Dolch des Virginius in das Herz seiner Tochter stößt, oder den Menschen verleitet, für den Nachruhm, Ruhe, Reichthum und Gesundheit, ja, das Leben zu opfern. Dieser Wahn bietet allerdings Dem, der die Menschen zu beherrschen, oder sonst zu lenken hat, eine bequeme Handhabe dar; weshalb in jeder Art von Menschendressirungskunst die Weisung, das Ehrgefühl rege zu erhalten und zu schärfen, eine Hauptstelle einnimmt: aber in Hinsicht auf das eigene Glück des Menschen, welches hier unsere Absicht ist, verhält die Sache sich ganz anders, und ist vielmehr davon abzumahnen, daß man nicht zu viel Werth auf die Meinung Anderer lege. Wenn es, wie die tägliche Erfahrung lehrt, dennoch geschieht, wenn die meisten Menschen gerade auf die Meinung Anderer von ihnen den höchsten Werth legen und es ihnen darum mehr zu thun ist, als um Das, was, weil es in *ihrem eigenen Bewußtseyn* vorgeht, unmittelbar für sie vorhanden ist; wenn demnach, mittelst Umkehrung der natürlichen Ordnung, ihnen Jenes der reale, Dieses der bloß ideale Theil ihres Daseyns zu seyn scheint, wenn sie also das Abgeleitete und Sekundäre zur Hauptsache machen und ihnen mehr das Bild ihres Wesens im Kopfe Anderer, als dieses Wesen selbst am Herzen liegt; so ist diese unmittelbare Werthschätzung Dessen, was für uns unmittelbar gar nicht vorhanden ist, diejenige Thorheit, welche man *Eitelkeit*, vanitas, genannt hat, um dadurch das Leere und Gehaltlose dieses Strebens zu bezeichnen. Auch ist aus dem Obigen leicht einzusehn, daß sie zum Vergessen des Zwecks über die Mittel gehört, so gut wie der Geiz.

In der That überschreitet der Werth, den wir auf die [338]

Meinung Anderer legen, und unsere beständige Sorge in Betreff derselben, in der Regel, fast jede vernünftige Bezweckung, so daß sie als eine Art allgemein verbreiteter, oder vielmehr angeborener Manie angesehn werden kann. Bei Allem, was wir thun und lassen, wird, fast vor allem Andern, die fremde Meinung berücksichtigt, und aus der Sorge um sie werden wir, bei genauer Untersuchung, fast die Hälfte aller Bekümmernisse und Aengste, die wir jemals empfunden haben, hervorgegangen sehn. Denn sie liegt allem unserm, so oft gekränkten, weil so krankhaft empfindlichen, Selbstgefühl, allen unsern Eitelkeiten und Prätentionen, wie auch unserm Prunken und Großthun, zum Grunde. Ohne diese Sorge und Sucht würde der Luxus kaum $^1/_{10}$ dessen seyn, was er ist. Aller und jeder Stolz, point d'honneur und puntiglio, so verschiedener Gattung und Sphäre er auch seyn [339] kann, beruht auf ihr, — und welche Opfer heischt sie da nicht oft! Sie zeigt sich schon im Kinde, sodann in jedem Lebensalter, jedoch am stärkesten im späten; weil dann, beim Versiegen der Fähigkeit zu sinnlichen Genüssen, Eitelkeit und Hochmuth nur noch mit dem Geize die Herrschaft zu theilen haben. Am deutlichsten läßt sie sich an den Franzosen beobachten, als bei welchen sie ganz endemisch ist und sich oft in der abgeschmacktesten Ehrsucht, lächerlichsten National-Eitelkeit und unverschämtesten Prahlerei Luft macht; wodurch dann ihr Streben sich selbst vereitelt, indem es sie zum Spotte der andern Nationen gemacht hat und die grande nation ein Neckname geworden ist. Um nun aber die in Rede stehende Verkehrtheit der überschwänglichen Sorge um die Meinung Anderer noch speciell zu erläutern, mag hier ein, durch den Lichteffekt des Zusammentreffens der Umstände mit dem angemessenen Charakter, in seltenem Grade begünstigtes, recht superlatives Beispiel jener in der Menschennatur wurzelnden Thorheit Platz finden, da an demselben die Stärke dieser höchst wunderlichen Triebfeder sich ganz ermessen läßt. Es ist folgende, den Times vom 31. März 1846 entnommene Stelle aus dem ausführlichen Bericht von der soeben vollzogenen Hinrichtung des *Thomas Wix*, eines Handwerksgesellen, der aus Rache seinen Meister ermordet hatte: „An dem zur Hinrichtung festgesetzten Morgen fand sich der hochwürdige Gefängnißkaplan zeitig bei ihm ein. Allein *Wix*, obwohl sich ruhig betragend,

zeigte keinen Antheil an seinen Ermahnungen: vielmehr war das Einzige, was ihm am Herzen lag, daß es ihm gelingen möchte, vor den Zuschauern seines schmachvollen Endes, sich mit recht großer Bravour zu benehmen. — — — Dies ist ihm denn auch gelungen. Auf dem Hofraum, den er zu dem, hart am Gefängniß errichteten Galgenschafott zu durchschreiten hatte, sagte er: „„Wohlan denn, wie Doktor Dodd gesagt hat, bald werde ich das große Geheimniß wissen!““ Er gieng, obwohl mit gebundenen Armen, die Leiter zum Schafott ohne die geringste Beihülfe hinauf: daselbst angelangt machte er gegen die Zuschauer, rechts und links, Verbeugungen, welche denn auch mit dem donnernden Beifallsruf der versammelten Menge beantwortet und belohnt wurden, u. s. w." — Dies ist ein Prachteremplar [340] der Ehrsucht, den Tod, in schrecklichster Gestalt, nebst der Ewigkeit dahinter, vor Augen, keine andere Sorge zu haben, als die, um den Eindruck auf den zusammengelaufenen Haufen der Gaffer und die Meinung, welche man in deren Köpfen zurücklassen wird! — Und doch war eben so der im selben Jahr in Frankreich, wegen versuchten Königsmordes, hingerichtete Lecomte, bei seinem Proceß, hauptsächlich darüber verdrießlich, daß er nicht in anständiger Kleidung vor der Pairskammer erscheinen konnte, und selbst bei seiner Hinrichtung war es ihm ein Hauptverdruß, daß man ihm nicht erlaubt hatte, sich vorher zu rasiren. Daß es auch ehemals nicht anders gewesen, ersehn wir aus Dem, was Mateo Aleman, in der, seinem berühmten Romane, Guzman de Alfarache, vorgesetzten Einleitung (declaracion) anführt, daß nämlich viele bethörte Verbrecher die letzten Stunden, welche sie ausschließlich ihrem Seelenheile widmen sollten, diesem entziehn, um eine kleine Predigt, die sie auf der Galgenleiter halten wollen, auszuarbeiten und zu memoriren. — An solchen Zügen jedoch können wir selbst uns spiegeln: denn kolossale Fälle geben überall die deutlichste Erläuterung. Unser Aller Sorgen, Kümmern, Wurmen, Aergern, Aengstigen, Anstrengen u. s. w. betrifft, in vielleicht den meisten Fällen, eigentlich die fremde Meinung und ist eben so absurd, wie das jener armen Sünder. Nicht weniger entspringt unser Neid und Haß größtentheils aus besagter Wurzel.

Offenbar nun könnte zu unserm Glücke, als welches allergrößtentheils auf Gemüthsruhe und Zufriedenheit beruht, kaum irgend etwas so viel beitragen, als die Einschränkung und Herabstimmung dieser Triebfeder auf ihr vernünftig zu rechtfertigendes Maaß, welches vielleicht $^1/_{50}$ des gegenwärtigen seyn wird, also das Herausziehn dieses immerfort peinigenden Stachels aus unserm Fleisch. Dies ist jedoch sehr schwer: denn wir haben es mit einer natürlichen und angeborenen Verkehrtheit zu thun. Etiam sapientibus cupido gloriae novissima exuitur sagt Tacitus (hist. IV, 6). Um jene allgemeine Thorheit los zu werden, wäre das alleinige Mittel, sie deutlich als eine solche zu erkennen und zu diesem Zwecke sich klar zu machen, wie ganz falsch, verkehrt, irrig und absurd die meisten Meinungen in den Köpfen der Menschen zu seyn pflegen, daher sie, an sich selbst, [341] keiner Beachtung werth sind; sodann, wie wenig realen Einfluß auf uns die Meinung Anderer, in den meisten Dingen und Fällen, haben kann; ferner, wie ungünstig überhaupt sie meistentheils ist, so daß fast Jeder sich krank ärgern würde, wenn er vernähme, was Alles von ihm gesagt und in welchem Tone von ihm geredet wird; endlich, daß sogar die Ehre selbst doch eigentlich nur von mittelbarem und nicht von unmittelbarem Werthe ist u. dgl. m. Wenn eine solche Bekehrung von der allgemeinen Thorheit uns gelänge; so würde die Folge ein unglaublich großer Zuwachs an Gemüthsruhe und Heiterkeit und ebenfalls ein festeres und sichereres Auftreten, ein durchweg unbefangeneres und natürlicheres Betragen seyn. Der so überaus wohlthätige Einfluß, den eine zurückgezogene Lebensweise auf unsere Gemüthsruhe hat, beruht größtentheils darauf, daß eine solche uns dem fortwährenden Leben vor den Augen Anderer, folglich der steten Berücksichtigung ihrer etwanigen Meinung entzieht und dadurch uns uns selber zurückgiebt. Imgleichen würden wir sehr vielem realen Unglück entgehn, in welches nur jenes rein ideale Streben, richtiger jene heillose Thorheit, uns zieht, würden auch viel mehr Sorgfalt für solide Güter übrig behalten und dann auch diese ungestörter genießen. Aber, wie gesagt, χαλεπα τα καλα.

Die hier geschilderte Thorheit unserer Natur treibt hauptsächlich drei Sprößlinge: Ehrgeiz, Eitelkeit und Stolz. Zwischen diesen zwei letzteren beruht der Unterschied darauf, daß der Stolz die bereits feststehende Ueberzeugung vom eigenen überwiegenden

Werthe, in irgend einer Hinsicht, ist; **Eitelkeit** hingegen der Wunsch, in Andern eine solche Ueberzeugung zu erwecken, meistens begleitet von der stillen Hoffnung, sie, in Folge davon, auch selbst zu der seinigen machen zu können. Demnach ist Stolz die von **innen** ausgehende, folglich direkte Hochschätzung seiner selbst; hingegen Eitelkeit das Streben, solche von **außen** her, also indirekt zu erlangen. Dem entsprechend macht die Eitelkeit gesprächig, der Stolz schweigsam. Aber der Eitele sollte wissen, daß die hohe Meinung Anderer, nach der er trachtet, sehr viel leichter und sicherer durch anhaltendes Schweigen zu erlangen ist, als durch Sprechen, auch wenn Einer die schönsten Dinge zu sagen hätte. — Stolz ist nicht wer will, sondern höchstens kann wer will Stolz affektiren, wird aber aus dieser, wie aus jeder angenommenen Rolle bald herausfallen. Denn nur die feste, innere, unerschütterliche Ueberzeugung von überwiegenden Vorzügen und besonderm Werthe macht wirklich stolz. Diese Ueberzeugung mag nun irrig seyn, oder auch auf bloß äußerlichen und konventionellen Vorzügen [342] beruhen; — das schadet dem Stolze nicht, wenn sie nur wirklich und ernstlich vorhanden ist. Weil also der Stolz seine Wurzel in der **Ueberzeugung** hat, steht er, wie alle Erkenntniß, nicht in unserer **Willkür**. Sein schlimmster Feind, ich meine sein größtes Hinderniß, ist die Eitelkeit, als welche um den Beifall Anderer buhlt, um die eigene hohe Meinung von sich erst darauf zu gründen, in welcher bereits ganz fest zu seyn die Voraussetzung des Stolzes ist.

So sehr nun auch durchgängig der Stolz getadelt und verschrien wird; so vermuthe ich doch, daß dies hauptsächlich von Solchen ausgegangen ist, die nichts haben, darauf sie stolz seyn könnten. Der Unverschämtheit und Dummdreistigkeit der meisten Menschen gegenüber, thut Jeder, der irgend welche Vorzüge hat, ganz wohl, sie selbst im Auge zu behalten, um nicht sie gänzlich in Vergessenheit gerathen zu lassen: denn wer, solche gutmüthig ignorirend, mit Jenen sich gerirt, als wäre er ganz ihres Gleichen, den werden sie treuherzig sofort dafür halten. Am meisten aber möchte ich solches Denen anempfehlen, deren Vorzüge von der höchsten Art, d. h. reale, und also rein persönliche sind, da diese nicht, wie Orden und Titel, jeden Augenblick durch sinnliche Einwirkung in Erinnerung gebracht werden:

denn sonst werden sie oft genug das sus Minervam exemplificirt sehn. „Scherze mit dem Sklaven; bald wird er dir den Hintern zeigen" — ist ein vortreffliches Arabisches Sprichwort, und das Horazische sume superbiam, quaesitam meritis ist nicht zu verwerfen. Wohl aber ist die Tugend der Bescheidenheit eine erkleckliche Erfindung für die Lumpe; da ihr gemäß Jeder von sich zu reden hat, als wäre auch er ein solcher, welches herrlich nivellirt, indem es dann so herauskommt, als gäbe es überhaupt nichts als Lumpe.

Die wohlfeilste Art des Stolzes hingegen ist der Nationalstolz. Denn er verräth in dem damit Behafteten den Mangel an **individuellen** Eigenschaften, auf die er stolz seyn könnte, indem er sonst nicht zu Dem greifen würde, was er mit so vielen Millionen theilt. Wer bedeutende persönliche Vorzüge besitzt, wird vielmehr die Fehler seiner eigenen Nation, da er sie beständig vor Augen hat, am deutlichsten erkennen. Aber jeder erbärmliche Tropf, der nichts in der Welt hat, darauf er stolz [343] seyn könnte, ergreift das letzte Mittel, auf die Nation, der er gerade angehört, stolz zu seyn: hieran erholt er sich und ist nun dankbarlich bereit, alle Fehler und Thorheiten, die ihr eigen sind, πυξ και λαξ zu vertheidigen. Daher wird man z. B. unter funfzig Engländern kaum mehr, als Einen finden, welcher miteinstimmt, wenn man von der stupiden und degradirenden Bigotterie seiner Nation mit gebührender Verachtung spricht: der Eine aber pflegt ein Mann von Kopf zu seyn. — Die Deutschen sind frei von Nationalstolz und legen hiedurch einen Beweis der ihnen nachgerühmten Ehrlichkeit ab; vom Gegentheil aber Die unter ihnen, welche einen solchen vorgeben und lächerlicherweise affektiren; wie Dies zumeist die „deutschen Brüder" und Demokraten thun, die dem Volke schmeicheln, um es zu verführen. Es heißt zwar, die Deutschen hätten das Pulver erfunden: ich kann jedoch dieser Meinung nicht beitreten. Und Lichtenberg frägt: „Warum giebt sich nicht leicht jemand, der es nicht ist, für einen Deutschen aus, sondern gemeiniglich, wenn er sich für etwas ausgeben will, für einen Franzosen oder Engländer?" Uebrigens überwiegt die Individualität bei Weitem die Nationalität, und in einem gegebenen Menschen verdient jene tausend Mal mehr Berücksichtigung, als diese. Dem Nationalcharakter wird, da er

von der Menge redet, nie viel Gutes ehrlicherweise nachzurühmen seyn. Vielmehr erscheint nur die menschliche Beschränktheit, Verkehrtheit und Schlechtigkeit in jedem Lande in einer andern Form und diese nennt man den Nationalcharakter. Von einem derselben degoutirt loben wir den andern, bis es uns mit ihm eben so ergangen ist. — Jede Nation spottet über die andere, und alle haben Recht. —

Der Gegenstand dieses Kapitels, also was wir in der Welt vorstellen, d. h. in den Augen Anderer sind, läßt sich nun, wie schon oben bemerkt, eintheilen in Ehre, Rang und Ruhm.

Der Rang, so wichtig er in den Augen des großen Haufens und der Philister, und so groß sein Nutzen im Getriebe der Staatsmaschine seyn mag, läßt sich, für unsern Zweck, mit wenigen Worten abfertigen. Es ist ein konventioneller, d. h. eigentlich ein simulirter Werth: seine Wirkung ist eine simulirte Hochachtung, und das Ganze eine Komödie für den großen Haufen. — Orden sind Wechselbriefe, gezogen auf die öffentliche Meinung: [344] ihr Werth beruht auf dem Kredit des Ausstellers. Inzwischen sind sie, auch ganz abgesehn von dem vielen Gelde, welches sie, als Substitut pekuniärer Belohnungen, dem Staat ersparen, eine ganz zweckmäßige Einrichtung; vorausgesetzt, daß ihre Vertheilung mit Einsicht und Gerechtigkeit geschehe. Der große Haufe nämlich hat Augen und Ohren, aber nicht viel mehr, zumal blutwenig Urtheilskraft und selbst wenig Gedächtniß. Manche Verdienste liegen ganz außerhalb der Sphäre seines Verständnisses, andere versteht und bejubelt er, bei ihrem Eintritt, hat sie aber nachher bald vergessen. Da finde ich es ganz passend, durch Kreuz oder Stern, der Menge jederzeit und überall zuzurufen: „Der Mann ist nicht eures Gleichen: er hat Verdienste!" Durch ungerechte, oder urtheilslose, oder übermäßige Vertheilung verlieren aber die Orden diesen Werth; daher ein Fürst mit ihrer Ertheilung so vorsichtig seyn sollte, wie ein Kaufmann mit dem Unterschreiben der Wechsel. Die Inschrift pour le mérite auf einem Kreuze ist ein Pleonasmus: jeder Orden sollte pour le mérite seyn, — ça va sans dire. —

Viel schwerer und weitläuftiger, als die des Ranges, ist die Erörterung der Ehre. Zuvörderst hätten wir sie zu definiren.

Wenn ich nun in dieser Absicht etwan sagte: die Ehre ist das äußere Gewissen, und das Gewissen die innere Ehre; — so könnte Dies vielleicht Manchem gefallen; würde jedoch mehr eine glänzende, als eine deutliche und gründliche Erklärung seyn. Daher sage ich: die Ehre ist, objektiv, die Meinung Anderer von unserm Werth, und subjektiv, unsere Furcht vor dieser Meinung. In letzterer Eigenschaft hat sie oft eine sehr heilsame, wenn auch keineswegs rein moralische Wirkung, — im Mann von Ehre.

Die Wurzel und der Ursprung des jedem, nicht ganz verdorbenen Menschen einwohnenden Gefühls für Ehre und Schande, wie auch des hohen Werthes, welcher ersterer zuerkannt wird, liegt in Folgendem. Der Mensch für sich allein vermag gar wenig und ist ein verlassener Robinson: nur in der Gemeinschaft mit den andern ist und vermag er viel. Dieses Verhältnisses wird er inne, sobald sein Bewußtseyn sich irgend zu entwickeln anfängt, und alsbald entsteht in ihm das Bestreben, für ein taugliches Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu gelten, also für [345] eines, das fähig ist, pro parte virili mitzuwirken, und dadurch berechtigt, der Vortheile der menschlichen Gemeinschaft theilhaft zu werden. Ein solches nun ist er dadurch, daß er, erstlich, Das leistet, was man von Jedem überall, und sodann Das, was man von ihm in der besondern Stelle, die er eingenommen hat, fordert und erwartet. Eben so bald aber erkennt er, daß es hiebei nicht darauf ankommt, daß er es in seiner eigenen, sondern daß er es in der Meinung der Andern sei. Hieraus entspringt demnach sein eifriges Streben nach der günstigen Meinung Anderer und der hohe Werth, den er auf diese legt: Beides zeigt sich mit der Ursprünglichkeit eines angeborenen Gefühls, welches man Ehrgefühl und, nach Umständen, Gefühl der Schaam (verecundia) nennt. Dieses ist es, was seine Wangen röthet, sobald er glaubt, plötzlich in der Meimung Anderer verlieren zu müssen, selbst wo er sich unschuldig weiß; sogar da, wo der sich aufdeckende Mangel eine nur relative, nämlich willkürlich übernommene Verpflichtung betrifft: und andererseits stärkt nichts seinen Lebensmuth mehr, als die erlangte, oder erneuerte Gewißheit von der günstigen Meinung Anderer; weil sie ihm den Schutz und die Hülfe der vereinten Kräfte Aller verspricht, welche

eine unendlich größere Wehrmauer gegen die Uebel des Lebens sind, als seine eigenen.

Aus den verschiedenen Beziehungen, in denen der Mensch zu Andern stehn kann und in Hinsicht auf welche sie Zutrauen zu ihm, also eine gewisse gute Meinung von ihm, zu hegen haben, entstehn mehrere Arten der Ehre. Diese Beziehungen sind hauptsächlich das Mein und Dein, sodann die Leistungen der Anheischigen, endlich das Sexualverhältniß: ihnen entsprechen die bürgerliche Ehre, die Amtsehre und die Sexualehre, jede von welchen noch wieder Unterarten hat.

Die weiteste Sphäre hat die bürgerliche Ehre: sie besteht in der Voraussetzung, daß wir die Rechte eines Jeden unbedingt achten und daher uns nie ungerechter, oder gesetzlich unerlaubter Mittel zu unserm Vortheile bedienen werden. Sie ist die Bedingung zur Theilnahme an allem friedlichen Verkehr. Sie geht verloren durch eine einzige offenbar und stark dawider laufende Handlung, folglich auch durch jede Kriminalstrafe; wiewohl nur unter Voraussetzung der Gerechtigkeit derselben. Immer aber beruht die Ehre, in ihrem letzten Grunde, auf der Ueberzeugung [346] von der Unveränderlichkeit des moralischen Charakters, vermöge welcher eine einzige schlechte Handlung die gleiche moralische Beschaffenheit aller folgenden, sobald ähnliche Umstände eintreten werden, verbürgt: dies bezeugt auch der Englische Ausdruck character für Ruf, Reputation, Ehre. Deshalb eben ist die verlorene Ehre nicht wiederherzustellen; es sei denn, daß der Verlust auf Täuschung, wie Verläumdung, oder falschem Schein, beruht hätte. Demgemäß giebt es Gesetze gegen Verläumdung, Pasquille, auch Injurien: denn die Injurie, das bloße Schimpfen, ist eine summarische Verläumdung, ohne Angabe der Gründe: dies ließe sich Griechisch gut ausdrücken: εστι ἡ λοιδορια διαβολη συντομος, — welches jedoch nirgends vorkommt. Freilich legt Der, welcher schimpft, dadurch an den Tag, daß er nichts Wirkliches und Wahres gegen den Andern vorzubringen hat; da er sonst Dieses als die Prämissen geben und die Konklusion getrost den Hörern überlassen würde; statt dessen er die Konklusion giebt und die Prämissen schuldig bleibt: allein er verläßt sich auf die Präsumtion, daß Dies nur beliebter Kürze halber geschehe. — Die bürgerliche Ehre hat zwar ihren Namen vom

Bürgerstande; allein ihre Geltung erstreckt sich über alle Stände, ohne Unterschied, sogar die allerhöchsten nicht ausgenommen: kein Mensch kann ihrer entrathen, und ist es mit ihr eine gar ernsthafte Sache, die Jeder sich hüten soll leicht zu nehmen. Wer Treu und Glauben bricht hat Treu und Glauben verloren, auf immer, was er auch thun und wer er auch seyn mag, und die bittern Früchte, welche dieser Verlust mit sich bringt, werden nicht ausbleiben.

Die Ehre hat, in gewissem Sinne, einen negativen Charakter, nämlich im Gegensatz des Ruhmes, der einen positiven Charakter hat. Denn die Ehre ist nicht die Meinung von besondern, diesem Subjekt allein zukommenden Eigenschaften, sondern nur von den, der Regel nach, vorauszusetzenden, als welche auch ihm nicht abgehn sollen. Sie besagt daher nur, daß dies Subjekt keine Ausnahme mache; während der Ruhm besagt, daß es eine mache. Ruhm muß daher erst erworben werden: die Ehre hingegen braucht bloß nicht verloren zu gehn. Dem entsprechend ist Ermangelung des Ruhmes Obskurität, ein Negatives; Ermangelung der Ehre ist Schande, ein Positives. — Diese Negativität darf aber nicht mit Passivität verwechselt werden: vielmehr hat die Ehre einen ganz aktiven Charakter. Sie geht nämlich allein von dem Subjekt derselben aus, beruht auf seinem Thun und Lassen, nicht aber auf Dem, was Andere thun und was ihm widerfährt: sie ist also των εφ' ἡμιν. Dies ist, wie wir bald sehn werden, ein Unterscheidungsmerkmal der wahren Ehre von der ritterlichen, oder Afterehre. [347] Bloß durch Verläumdung ist ein Angriff von außen auf die Ehre möglich: das einzige Gegenmittel ist Widerlegung derselben, mit ihr angemessener Oeffentlichkeit und Entlarvung des Verläumders.

Die Achtung vor dem Alter scheint darauf zu beruhen, daß die Ehre junger Leute zwar als Voraussetzung angenommen, aber noch nicht erprobt ist, daher eigentlich auf Kredit besteht. Bei den Aelteren aber hat es sich im Laufe des Lebens ausweisen müssen, ob sie, durch ihren Wandel, ihre Ehre behaupten konnten. Denn weder die Jahre an sich, als welche auch Thiere, und einige in viel höherer Zahl, erreichen, noch auch die Erfahrung, als bloße, nähere Kenntniß vom Laufe der Welt, sind

hinreichender Grund für die Achtung der Jüngeren gegen die Aelteren, welche doch überall gefordert wird: die bloße Schwäche des höheren Alters würde mehr auf Schonung, als auf Achtung Anſpruch geben. Merkwürdig aber iſt es, daß dem Menſchen ein gewiſſer Reſpekt vor weißen Haaren angeboren und daher wirklich inſtinktiv iſt. Runzeln, ein ungleich ſichereres Kennzeichen des Alters, erregen dieſen Reſpekt keineswegs: nie wird von ehrwürdigen Runzeln, aber ſtets vom ehrwürdigen weißen Haare geredet.

Der Werth der Ehre iſt nur ein mittelbarer. Denn, wie bereits am Eingang dieſes Kapitels auseinandergeſetzt iſt, die Meinung Anderer von uns kann nur inſofern Werth für uns haben, als ſie ihr Handeln gegen uns beſtimmt, oder gelegentlich beſtimmen kann. Dies iſt jedoch der Fall, ſo lange wir mit oder unter Menſchen leben. Denn, da wir, im civiliſirten Zuſtande, Sicherheit und Beſitz nur der Geſellſchaft verdanken, auch der Andern, bei allen Unternehmungen, bedürfen und ſie Zutrauen zu uns haben müſſen, um ſich mit uns einzulaſſen; ſo iſt ihre Meinung von uns von hohem, wiewohl immer nur mittelbarem Werthe für uns: einen unmittelbaren kann ich ihr nicht zuerkennen. In Uebereinſtimmung hiemit ſagt auch Cicero: de bona autem fama Chrysippus quidem et Diogenes, detracta utilitate, ne digitum quidem, ejus causa, porrigendum esse dicebant. Quibus ego vehementer assentior. (fin. III, 17.) Imgleichen giebt eine weitläuftige Auseinanderſetzung dieſer Wahrheit Helvetius, in ſeinem Meiſterwerke, de l'esprit (Disc. III, [348] ch. 13), deren Reſultat iſt: nous n'aimons pas l'estime pour l'estime, mais uniquement pour les avantages qu'elle procure. Da nun das Mittel nicht mehr werth ſeyn kann, als der Zweck; ſo iſt der Paradeſpruch „die Ehre geht über das Leben", wie geſagt, eine Hyperbel.

Soviel von der bürgerlichen Ehre. Die Amtsehre iſt die allgemeine Meinung Anderer, daß ein Mann, der ein Amt verſieht, alle dazu erforderlichen Eigenſchaften wirklich habe und auch in allen Fällen ſeine amtlichen Obliegenheiten pünktlich erfülle. Je wichtiger und größer der Wirkungskreis eines Mannes im Staate iſt, alſo je höher und einflußreicher der Poſten, auf dem er ſteht, deſto größer muß die Meinung von den intellektuellen Fähigkeiten und moraliſchen Eigenſchaften ſeyn, die ihn dazu tauglich machen: mithin hat er einen um ſo höhern Grad von Ehre, deren Ausdruck ſeine Titel, Orden u. ſ. w. ſind, wie auch das ſich unterordnende Betragen Anderer gegen ihn. — Nach dem ſelben Maaßſtabe beſtimmt nun durchgängig der Stand den beſondern Grad der Ehre, wiewohl dieſer modificirt wird durch die Fähigkeit der Menge über die Wichtigkeit des Standes zu urtheilen. Immer aber erkennt man Dem, der beſondere Obliegenheiten hat und erfüllt, mehr Ehre zu, als dem gemeinen Bürger, deſſen Ehre hauptſächlich auf negativen Eigenſchaften beruht.

Die Amtsehre erfordert ferner, daß wer ein Amt verſieht, das Amt ſelbſt, ſeiner Kollegen und Nachfolger wegen, im Reſpekt erhalte, eben durch jene pünktliche Erfüllung ſeiner Pflichten und auch dadurch, daß er Angriffe auf das Amt ſelbſt und auf ſich, ſoferne er es verſieht, d. h. Aeußerungen, daß er das Amt nicht pünktlich verſehe, oder daß das Amt ſelbſt nicht zum allgemeinen Beſten gereiche, nicht ungeahndet laſſe, ſondern durch die geſetzliche Strafe beweiſe, daß jene Angriffe ungerecht waren.

Unterordnungen ſind die Amtsehre des Staatsdieners, des Arztes, des Advokaten, jedes öffentlichen Lehrers, ja jedes Graduirten, kurz eines Jeden, der durch öffentliche Erklärung für eine gewiſſe Leiſtung geiſtiger Art qualificirt erklärt worden iſt und ſich eben deshalb ſelbſt dazu anheiſchig gemacht hat; alſo mit einem Wort die Ehre aller öffentlich Anheiſchigen als ſolcher. Daher gehört auch hieher die wahre Soldatenehre: ſie beſteht darin, daß wer ſich zur Vertheidigung des gemeinſamen Vaterlandes anheiſchig gemacht hat, die dazu nöthigen Eigenſchaften, alſo vor Allem Muth, Tapferkeit und Kraft wirklich beſitze und ernſtlich bereit ſei, ſein Vaterland bis in den Tod zu vertheidigen und überhaupt die Fahne, zu der er ein Mal geſchworen, um nichts auf der Welt zu verlaſſen. — Ich habe hier die Amtsehre in einem weitern Sinne genommen, als gewöhnlich, wo ſie den dem Amt ſelbſt gebührenden Reſpekt der Bürger bedeutet.

Die Sexualehre ſcheint mir einer näheren Betrachtung und Zurückführung ihrer Grundſätze auf die Wurzel derſelben zu bedürfen, welche zugleich beſtätigen wird, daß alle Ehre zuletzt auf Nützlichkeitsrückſichten beruht.

Die Sexualehre zerfällt, ihrer Natur nach, in Weiber- und Männer-Ehre, und ist von beiden Seiten ein wohlverstandener esprit de corps. Die erstere ist bei Weitem die wichtigste von beiden; weil im weiblichen Leben das Sexualverhältniß die Hauptsache ist. — Die weibliche Ehre also ist die allgemeine Meinung von einem Mädchen, daß sie sich gar keinem Manne, und von einer Frau, daß sie sich nur dem ihr angetrauten hingegeben habe. Die Wichtigkeit dieser Meinung beruht auf Folgendem. Das weibliche Geschlecht verlangt und erwartet vom männlichen Alles, nämlich Alles, was es wünscht und braucht: das männliche verlangt vom weiblichen zunächst und unmittelbar nur Eines. Daher mußte die Einrichtung getroffen werden, daß das männliche Geschlecht vom weiblichen jenes Eine nur erlangen kann gegen Uebernahme der Sorge für Alles und zudem für die aus der Verbindung entspringenden Kinder: auf dieser Einrichtung beruht die Wohlfahrt des ganzen weiblichen Geschlechts. Um sie durchzusetzen, muß nothwendig das weibliche Geschlecht zusammenhalten und esprit de corps beweisen. Dann aber steht es als ein Ganzes und in geschlossener Reihe dem gesammten männlichen Geschlechte, welches durch das Uebergewicht seiner Körper- und Geisteskräfte von Natur im Besitz aller irdischen Güter ist, als dem gemeinschaftlichen Feinde gegenüber, der besiegt und erobert werden muß, um, mittelst seines Besitzes, in den Besitz der irdischen Güter zu gelangen. Zu diesem Ende nun ist die Ehrenmaxime des ganzen weiblichen Geschlechts, daß dem männlichen jeder uneheliche Beischlaf durchaus versagt bleibe; damit jeder Einzelne zur Ehe, als welche eine Art von Kapitulation ist, gezwungen und dadurch das ganze weibliche Geschlecht versorgt werde. Dieser Zweck kann aber nur vermittelst strenger Beobachtung der obigen Maxime vollkommen erreicht werden: daher wacht das ganze weibliche Geschlecht, mit wahrem esprit de corps, über die Aufrechthaltung derselben unter allen seinen Mitgliedern. Demgemäß wird jedes Mädchen, welches durch unehelichen Beischlaf einen Verrath gegen das ganze weibliche Geschlecht begangen hat, weil dessen Wohlfahrt durch das Allgemeinwerden dieser Handlungsweise untergraben werden würde, von demselben ausgestoßen und mit Schande belegt: es hat seine Ehre verloren. Kein Weib darf mehr mit ihm umgehn: es wird, [349]

gleich einer Verpesteten, gemieden. Das gleiche Schicksal trifft die Ehebrecherin; weil diese dem Manne die von ihm eingegangene Kapitulation nicht gehalten hat, durch solches Beispiel aber die Männer vom Eingehn derselben abgeschreckt werden; während auf ihr das Heil des ganzen weiblichen Geschlechts beruht. Aber noch überdies verliert die Ehebrecherin, wegen der groben Wortbrüchigkeit und des Betruges in ihrer That, mit der Sexualehre zugleich die bürgerliche. Daher sagt man wohl mit einem entschuldigenden Ausdruck, „ein gefallenes Mädchen", aber nicht „eine gefallene Frau", und der Verführer kann Jene, durch die Ehe, wieder ehrlich machen; nicht so der Ehebrecher diese, nachdem sie geschieden worden. — Wenn man nun, in Folge dieser klaren Einsicht, einen zwar heilsamen, ja nothwendigen, aber wohlberechneten und auf Interesse gestützten esprit de corps als die Grundlage des Princips der weiblichen Ehre erkennt; so wird man dieser zwar die größte Wichtigkeit für das weibliche Daseyn und daher einen großen relativen, jedoch keinen absoluten, über das Leben und seine Zwecke hinausliegenden und demnach mit diesem selbst zu erkaufenden Werth beilegen können. Demnach nun wird man den überspannten, zu tragischen Farcen ausartenden Thaten der Lukretia und des Virginius keinen Beifall schenken können. Daher eben hat der Schluß der Emilia Galotti etwas so Empörendes, daß man das Schauspielhaus in völliger Verstimmung verläßt. Hingegen kann man nicht umhin, der Sexualehre zum Trotz, mit dem Klärchen des Egmont zu sympathisiren. Jenes auf die Spitze Treiben des weiblichen Ehrenprincips gehört, wie so Manches, zum Vergessen des Zwecks [350] über die Mittel: denn der Sexualehre wird, durch solche Ueberspannung, ein absoluter Werth angedichtet; während sie, noch mehr als alle andere Ehre, einen bloß relativen hat; ja, man möchte sagen einen bloß konventionellen, wenn man aus dem Thomasius de concubinatu ersieht, wie in fast allen Ländern und Zeiten, bis zur Lutherischen Reformation, das Konkubinat ein gesetzlich erlaubtes und anerkanntes Verhältniß gewesen ist, bei welchem die Konkubine ehrlich blieb; der Mylitta zu Babylon (Herodot I, 199) u. s. w. gar nicht zu gedenken. Auch giebt es allerdings bürgerliche Verhältnisse, welche die äußere Form der Ehe unmöglich machen, besonders in katholischen Ländern,

wo keine Scheidung ſtattfindet; überall aber für regierende Hèrren, als welche, meiner Meinung nach, viel moraliſcher handeln, wenn ſie eine Mätreſſe halten, als wenn ſie eine morganatiſche Ehe eingehn, deren Deſcendenz, beim etwanigen Ausſterben der legitimen, einſt Anſprüche erheben könnte; weshalb, ſei es auch noch ſo entfernt, durch ſolche Ehe die Möglichkeit eines Bürgerkrieges herbeigeführt wird. Ueberdies iſt eine ſolche morganatiſche, d. h. eigentlich allen äußern Verhältniſſen zum Trotz geſchloſſene Ehe, im letzten Grunde, eine den Weibern und den Pfaffen gemachte Conceſſion, zweien Klaſſen, denen man etwas einzuräumen ſich möglichſt hüten ſollte. Ferner iſt zu erwägen, daß Jeder im Lande das Weib ſeiner Wahl ehelichen kann, bis auf Einen, dem dieſes natürliche Recht benommen iſt: dieſer arme Mann iſt der Fürſt. Seine Hand gehört dem Lande und wird nach der Staatsräſon, d. h. dem Wohl des Landes gemäß, vergeben. Nun aber iſt er doch ein Menſch und will auch ein Mal dem Hange ſeines Herzens folgen. Daher iſt es ſo ungerecht und undankbar, wie es ſpießbürgerlich iſt, dem Fürſten das Halten einer Mätreſſe verwehren, oder vorwerfen zu wollen; verſteht ſich, ſo lange ihr kein Einfluß auf die Regierung geſtattet wird. Auch ihrerſeits iſt eine ſolche Mätreſſe, hinſichtlich der Sexualehre, gewiſſermaaßen eine Ausnahmsperſon, eine Eximirte von der allgemeinen Regel: denn ſie hat ſich bloß einem Manne ergeben, der ſie und den ſie lieben, aber nimmermehr heirathen konnte. — Ueberhaupt aber zeugen von dem nicht rein natürlichen Urſprunge des weiblichen Ehrenprincips die vielen blutigen Opfer, welche demſelben gebracht werden, — im Kindermorde und Selbſtmorde der Mütter. Allerdings begeht ein Mädchen, die ſich ungeſetzlich Preis giebt, dadurch einen Treuebruch gegen ihr ganzes Geſchlecht: jedoch iſt dieſe Treue nur ſtillſchweigend angenommen und nicht beſchworen. Und da, im gewöhnlichen Fall, ihr eigener Vortheil am unmittelbarſten [351] darunter leidet, ſo iſt ihre Thorheit dabei unendlich größer, als ihre Schlechtigkeit.

Die Geſchlechtsehre der Männer wird durch die der Weiber hervorgerufen, als der entgegengeſetzte esprit de corps, welcher verlangt, daß Jeder, der die dem Gegenpart ſo ſehr günſtige Kapitulation, die Ehe, eingegangen iſt, jetzt darüber wache, daß

ſie ihm gehalten werde; damit nicht ſelbſt dieſes Paktum, durch das Einreißen einer laxen Obſervanz deſſelben, ſeine Feſtigkeit verliere und die Männer, indem ſie Alles hingeben, nicht ein Mal des Einen verſichert ſeien, was ſie dafür erhandeln, des Alleinbeſitzes des Weibes. Demgemäß fordert die Ehre des Mannes, daß er den Ehebruch ſeiner Frau ahnde und, wenigſtens durch Trennung von ihr, ſtrafe. Duldet er ihn wiſſentlich, ſo wird er von der Männergemeinſchaft mit Schande belegt: jedoch iſt dieſe lange nicht ſo durchgreifend, wie die durch den Verluſt der Geſchlechtsehre das Weib treffende, vielmehr nur eine levioris notae macula; weil beim Manne die Geſchlechtsbeziehung eine untergeordnete iſt, indem er in noch vielen andern und wichtigeren ſteht. Die zwei großen dramatiſchen Dichter der neuern Zeit haben, jeder zwei Mal, dieſe Männerehre zu ihrem Thema genommen: Shakeſpeare, im Othello und im Wintermährchen, und Calderon, in el medico de su honra (der Arzt ſeiner Ehre) und à secreto agravio secreta venganza (für geheime Schmach geheime Rache). Uebrigens fordert dieſe Ehre nur die Beſtrafung des Weibes, nicht die ihres Buhlen; welche bloß ein opus supererogationis iſt: hiedurch beſtätigt ſich der angegebene Urſprung derſelben aus dem esprit de corps der Männer. —

Die Ehre, wie ich ſie bis hieher, in ihren Gattungen und Grundſätzen, betrachtet habe, findet ſich bei allen Völkern und zu allen Zeiten als allgemein geltend; wenn gleich der Weiberehre ſich einige lokale und temporäre Modifikationen ihrer Grundſätze nachweiſen laſſen. Hingegen giebt es noch eine, von jener allgemein und überall gültigen gänzlich verſchiedene Gattung der Ehre, von welcher weder Griechen noch Römer einen Begriff hatten, ſo wenig wie Chineſen, Hindu und Mohammedaner, bis auf den heutigen Tag, irgend etwas von ihr wiſſen. Denn ſie iſt erſt im Mittelalter entſtanden und bloß im chriſtlichen Europa einheimiſch geworden, ja, ſelbſt hier nur unter einer äußerſt [352] kleinen Fraktion der Bevölkerung, nämlich unter den höhern Ständen der Geſellſchaft und was ihnen nacheifert. Es iſt die ritterliche Ehre, oder das point d'honneur. Da ihre Grundſätze von denen der bis hieher erörterten Ehre gänzlich verſchieden, ſogar dieſen zum Theil entgegengeſetzt ſind, indem jene erſtere

den Ehrenmann, diese hingegen den Mann von Ehre macht; so will ich ihre Principien hier besonders aufstellen, als einen Kodex, oder Spiegel der ritterlichen Ehre.

1) Die Ehre besteht nicht in der Meinung Anderer von unserm Werth, sondern ganz allein in den Aeußerungen einer solchen Meinung; gleichviel ob die geäußerte Meinung wirklich vorhanden sei, oder nicht; geschweige, ob sie Grund habe. Demnach mögen Andere, in Folge unsers Lebenswandels, eine noch so schlechte Meinung von uns hegen, uns noch so sehr verachten; so lange nur Keiner sich unterfteht, solches laut zu äußern, schadet es der Ehre durchaus nicht. Umgekehrt aber, wenn wir auch durch unsere Eigenschaften und Handlungen alle Andern zwingen, uns sehr hoch zu achten (denn das hängt nicht von ihrer Willkür ab); so darf dennoch nur irgend Einer, — und wäre es der Schlechteste und Dümmste —, seine Geringschätzung über uns aussprechen, und alsbald ist unsere Ehre verletzt, ja, sie ist auf immer verloren; wenn sie nicht wieder hergestellt wird. — Ein überflüssiger Beleg dazu, daß es keineswegs auf die Meinung Anderer, sondern allein auf die Aeußerung einer solchen ankomme, ist der, daß Verunglimpfungen zurückgenommen, nöthigenfalls abgebeten werden können, wodurch es dann ist, als wären sie nie geschehn: ob dabei die Meinung, aus der sie entsprungen, sich ebenfalls geändert habe und weshalb dies geschehn seyn sollte, thut nichts zur Sache: nur die Aeußerung wird annullirt, und dann ist Alles gut. Hier ist es demnach nicht darauf abgesehn, Respekt zu verdienen, sondern ihn zu ertrotzen.

2) Die Ehre eines Mannes beruht nicht auf Dem, was er thut, sondern auf Dem, was er leidet, was ihm widerfährt. Wenn, nach den Grundsätzen der zuerst erörterten, allgemein geltenden Ehre, diese allein abhängt von Dem, was er selbst sagt, oder thut; so hängt hingegen die ritterliche Ehre ab von Dem, was irgend ein Anderer sagt, oder thut. Sie liegt sonach in der Hand, ja, hängt an der Zungenspitze eines Jeden, und kann, wenn dieser zugreift, jeden Augenblick auf immer verloren gehn, falls nicht der Betroffene, durch einen bald zu erwähnenden Herstellungsproceß, sie wieder an sich reißt, welches jedoch nur mit Gefahr seines Lebens, seiner Gesundheit, seiner Freiheit, seines [353]

Eigenthums und seiner Gemüthsruhe geschehn kann. Diesem zufolge mag das Thun und Lassen eines Mannes das rechtschaffenste und edelste, sein Gemüth das reinste und sein Kopf der eminenteste seyn; so kann dennoch seine Ehre jeden Augenblick verloren gehn, sobald es nämlich irgend Einem, — der nur noch nicht diese Ehrengesetze verletzt hat, übrigens aber der nichtswürdigste Lump, das stupideste Vieh, ein Tagedieb, Spieler, Schuldenmacher, kurz, ein Mensch, der nicht werth ist, daß Jener ihn ansieht, seyn kann, — beliebt, ihn zu schimpfen. Sogar wird es meistentheils gerade ein Subjekt solcher Art seyn, dem Dies beliebt; weil eben, wie Seneka richtig bemerkt, ut quisque contemtissimus et ludibrio est, ita solutissimae linguae est (de constantia, 11): auch wird ein Solcher gerade gegen Einen, wie der zuerst Geschilderte, am leichtesten aufgereizt werden; weil die Gegensätze sich hassen und weil der Anblick überwiegender Vorzüge die stille Wuth der Nichtswürdigkeit zu erzeugen pflegt; daher eben Goethe sagt:

> Was klagst du über Feinde?
> Sollten Solche je werden Freunde,
> Denen das Wesen, wie du bist,
> Im Stillen ein ewiger Vorwurf ist?
>
> W. O. Divan.

Man sieht, wie sehr viel gerade die Leute der zuletzt geschilderten Art dem Ehrenprincip zu danken haben; da es sie mit Denen nivellirt, welche ihnen sonst in jeder Beziehung unerreichbar wären. — Hat nun ein Solcher geschimpft, d. h. dem Andern eine schlechte Eigenschaft zugesprochen; so gilt dies, vor der Hand, als ein objektiv wahres und gegründetes Urtheil, ein rechtskräftiges Dekret, ja, es bleibt für alle Zukunft wahr und gültig, wenn es nicht alsbald mit Blut ausgelöscht wird: d. h. der Geschimpfte bleibt (in den Augen aller „Leute von Ehre") Das, was der Schimpfer (und wäre dieser der letzte aller Erdensöhne) ihn genannt hat: denn er hat es (dies ist der terminus technicus) „auf sich sitzen lassen." Demgemäß werden die „Leute von Ehre" ihn jetzt durchaus verachten, ihn wie einen [354] Verpesteten fliehen, z. B. sich laut und öffentlich weigern, in eine Gesellschaft zu gehn, wo er Zutritt hat u. s. w. — Den Ursprung dieser weisen Grundansicht glaube ich mit Sicherheit

darauf zurückführen zu können, daß (nach C. G. von Wächters „Beiträge zur deutschen Geschichte, besonders des deutschen Strafrechts" 1845) im Mittelalter, bis ins 15. Jahrhundert, bei Kriminalprocessen, nicht der Ankläger die Schuld, sondern der Angeklagte seine Unschuld zu beweisen hatte. Dies konnte geschehn durch einen Reinigungseid, zu welchem er jedoch noch der Eideshelfer (consacramentales) bedurfte, welche schworen, sie seien überzeugt, daß er keines Meineides fähig sei. Hatte er diese nicht, oder ließ der Ankläger sie nicht gelten; so trat Gottesurtheil ein und dieses bestand gewöhnlich im Zweikampf. Denn der Angeklagte war jetzt ein „Bescholtener" und hatte sich zu reinigen. Wir sehn hier den Ursprung des Begriffs des Bescholtenseyns und des ganzen Hergangs der Dinge, wie er noch heute unter den „Leuten von Ehre" Statt findet, nur mit Weglassung des Eides. Eben hier ergiebt sich auch die Erklärung der obligaten, hohen Indignation, mit welcher „Leute von Ehre" den Vorwurf der Lüge empfangen und blutige Rache dafür fordern, welches, bei der Alltäglichkeit der Lügen, sehr seltsam erscheint, aber besonders in England zum tiefwurzelnden Aberglauben erwachsen ist. (Wirklich müßte Jeder, der den Vorwurf der Lüge mit dem Tode zu strafen droht, in seinem Leben nicht gelogen haben.) Nämlich in jenen Kriminalprocessen des Mittelalters war die kürzere Form, daß der Angeklagte dem Ankläger erwiderte: „das lügst du"; worauf dann sofort auf Gottesurtheil erkannt wurde: daher also schreibt es sich, daß, nach dem ritterlichen Ehrenkodex, auf den Vorwurf der Lüge sogleich die Appellation an die Waffen erfolgen muß. — So viel, was das Schimpfen betrifft. Nun aber giebt es sogar noch etwas Aergeres, als Schimpfen, etwas so Erschreckliches, daß ich wegen dessen bloßer Erwähnung in diesem Kodex der ritterlichen Ehre, die „Leute von Ehre" um Verzeihung zu bitten habe, da ich weiß, daß beim bloßen Gedanken daran ihnen die Haut schaudert und ihr Haar sich emporsträubt, indem es das summum malum, der Uebel größtes auf der Welt, und ärger als Tod und Verdammniß ist. Es kann nämlich, horribile dictu, Einer dem Andern einen Klaps, oder Schlag versetzen. Dies ist eine entsetzliche Begebenheit und führt einen so kompleten Ehrentod herbei, daß, wenn alle andern Verletzungen der Ehre schon durch

Blutlassen zu heilen sind, diese zu ihrer gründlichen Heilung einen kompleten Todtschlag erfordert.

3) Die Ehre hat mit Dem, was der Mensch an und für sich seyn mag, oder mit der Frage, ob seine moralische Beschaffenheit jemals sich ändern könne, und allen solchen Schulfuchsereien, ganz und gar nichts zu thun; sondern wann sie verletzt, oder vor der Hand verloren ist, kann sie, wenn man nur schleunig dazuthut, recht bald und vollkommen wiederhergestellt werden, [355] durch ein einziges Universalmittel, das Duell. Ist jedoch der Verletzer nicht aus den Ständen, die sich zum Kodex der ritterlichen Ehre bekennen, oder hat derselbe diesem schon ein Mal zuwider gehandelt; so kann man, zumal wenn die Ehrenverletzung eine thätliche, aber auch wenn sie eine bloß wörtliche gewesen seyn sollte, eine sichere Operation vornehmen, indem man, wenn man bewaffnet ist, ihn auf der Stelle, allenfalls auch noch eine Stunde nachher, niedersticht; wodurch dann die Ehre wieder heil ist. Außerdem aber, oder wenn man, aus Besorgniß vor daraus entstehenden Unannehmlichkeiten, diesen Schritt vermeiden möchte, oder wenn man bloß ungewiß ist, ob der Beleidiger sich den Gesetzen der ritterlichen Ehre unterwerfe, oder nicht, hat man ein Palliativmittel, an der „Avantage." Diese besteht darin, daß, wenn er grob gewesen ist, man noch merklich gröber sei: geht dies mit Schimpfen nicht mehr an, so schlägt man drein und zwar ist auch hier ein Klimax der Ehrenrettung: Ohrfeigen werden durch Stockschläge kurirt, diese durch Hetzpeitschenhiebe: selbst gegen Letztere wird von Einigen das Anspucken als probat empfohlen. Nur wenn man mit diesen Mitteln nicht mehr zur Zeit kommt, muß durchaus zu blutigen Operationen geschritten werden. Diese Palliativmethode hat ihren Grund eigentlich in der folgenden Maxime.

4) Wie Geschimpftwerden eine Schande, so ist Schimpfen eine Ehre. Z. B. auf der Seite meines Gegners sei Wahrheit, Recht und Vernunft; ich aber schimpfe; so müssen diese Alle einpacken, und Recht und Ehre ist auf meiner Seite: er hingegen hat vorläufig seine Ehre verloren, — bis er sie herstellt, nicht etwan durch Recht und Vernunft, sondern durch Schießen und Stechen. Demnach ist die Grobheit eine Eigenschaft, welche, im Punkte der Ehre, jede andere ersetzt, oder über-

wiegt: der Gröbſte hat allemal Recht: quid multa? Welche Dummheit, Ungezogenheit, Schlechtigkeit Einer auch begangen haben mag; — durch eine Grobheit wird ſie als ſolche ausgelöſcht und ſofort legitimirt. Zeigt etwan in einer Diskuſſion, oder ſonſt im Geſpräch ein Anderer richtigere Sachkenntniß, ſtrengere Wahrheitsliebe, geſünderes Urtheil, mehr Verſtand, als wir, oder überhaupt, läßt er geiſtige Vorzüge blicken, die uns in Schatten ſtellen; ſo können wir alle dergleichen Ueberlegenheiten und unſere eigene durch ſie aufgedeckte Dürftigkeit ſogleich aufheben und nun umgekehrt ſelbſt überlegen ſeyn, indem wir beleidigend und grob werden. Denn eine Grobheit beſiegt jedes Argument und eklipſirt allen Geiſt: wenn daher nicht etwan der Gegner ſich darauf einläßt und ſie mit einer größeren er- [356] widert, wodurch wir in den edelen Wettkampf der Avantage gerathen; ſo bleiben wir Sieger und die Ehre iſt auf unſerer Seite: Wahrheit, Kenntniß, Verſtand, Geiſt, Witz müſſen einpacken und ſind aus dem Felde geſchlagen von der göttlichen Grobheit. Daher werden „Leute von Ehre", ſobald Jemand eine Meinung äußert, die von der ihrigen abweicht, oder auch nur mehr Verſtand zeigt, als ſie ins Feld ſtellen können, ſogleich Miene machen, jenes Kampfroß zu beſteigen; und wenn etwan, in einer Kontroverſe, es ihnen an einem Gegen-Argument fehlt, ſo ſuchen ſie nach einer Grobheit, als welche ja den ſelben Dienſt leiſtet und leichter zu finden iſt: darauf gehn ſie ſiegreich von dannen. Man ſieht ſchon hier, wie ſehr mit Recht dem Ehrenprincip die Veredelung des Tones in der Geſellſchaft nachgerühmt wird. — Dieſe Maxime beruht nun wieder auf der folgenden, welche die eigentliche Grundmaxime und die Seele des ganzen Kodex iſt.

5) Der oberſte Richterſtuhl des Rechts, an den man, in allen Differenzen, von jedem andern, ſoweit es die Ehre betrifft, appelliren kann, iſt der der phyſiſchen Gewalt, d. h. der Thierheit. Denn jede Grobheit iſt eigentlich eine Appellation an die Thierheit, indem ſie den Kampf der geiſtigen Kräfte, oder des moraliſchen Rechts, für inkompetent erklärt und an deren Stelle den Kampf der phyſiſchen Kräfte ſetzt, welcher bei der Species Menſch, die von Franklin ein toolmaking animal (Werkzeuge verfertigendes Thier) definirt wird, mit den ihr demnach eigenthümlichen Waffen, im Duell, vollzogen wird und eine unwiderrufliche Entſcheidung herbeiführt. — Dieſe Grundmaxime wird bekanntlich, mit Einem Worte, durch den Ausdruck Fauſtrecht, welcher dem Ausdruck Aberwitz analog und daher, wie dieſer, ironiſch iſt, bezeichnet: demnach ſollte, ihm gemäß, die ritterliche Ehre die Fauſt-Ehre heißen. —

6) Hatten wir, weiter oben, die bürgerliche Ehre ſehr ſkrupulös gefunden im Punkte des Mein und Dein, der eingegangenen Verpflichtungen und des gegebenen Wortes; ſo zeigt hingegen der hier in Betrachtung genommene Kodex darin die nobelſte Liberalität. Nämlich nur ein Wort darf nicht gebrochen werden, das Ehrenwort, d. h. das Wort, bei dem man geſagt hat „auf Ehre!" — woraus die Präſumtion entſteht, daß jedes andere Wort gebrochen werden darf. Sogar bei dem Bruch dieſes Ehrenworts läßt ſich zur Noth die Ehre noch retten, durch das Univerſalmittel, das Duell, hier mit Denjenigen, [357] welche behaupten, wir hätten das Ehrenwort gegeben. — Ferner: nur eine Schuld giebt es, die unbedingt bezahlt werden muß, — die Spielſchuld, welche auch demgemäß den Namen „Ehrenſchuld" führt. Um alle übrigen Schulden mag man Juden und Chriſten prellen: das ſchadet der ritterlichen Ehre durchaus nicht.†) —

†) Das wäre denn der Kodex. Und ſo ſeltſam und fratzenhaft nehmen ſich, wenn auf deutliche Begriffe gebracht und klar ausgeſprochen, jene Grundſätze aus, denen noch heut zu Tage, im Chriſtlichen Europa, in der Regel alle Die huldigen, welche zur ſogenannten guten Geſellſchaft und zum ſogenannten guten Ton gehören. Ja Viele von Denen, welchen dieſe Grundſätze von früher Jugend auf, durch Rede und Beiſpiel, eingeimpft ſind, glauben feſter daran, als an irgend einen Katechismus, hegen gegen dieſelben die tiefſte, ungeheucheltſte Ehrfurcht, ſind jeden Augenblick ganz ernſtlich bereit, ihnen Glück, Ruhe, Geſundheit und Leben zum Opfer zu bringen, halten dafür, daß jene Principien ihre Wurzel in der Natur des Menſchen haben, folglich angeboren ſeien, ſonach a priori feſtſtänden, über jeder Prüfung erhaben. Ihrem Herzen will ich dabei nicht zu nahe treten; aber ihrem Kopfe macht es wenig Ehre. Dieſerhalb möchten keinem Stande dieſe Grundſätze weniger angemeſſen ſeyn, als dem, welcher beſtimmt iſt, die Intelligenz auf Erden zu repräſentiren, das Salz der Erde zu werden, und der nun zu dieſem großen Beruf ſich vorbereiten ſoll, alſo der ſtudirenden Jugend, welche in Deutſchland leider mehr als irgend ein anderer Stand dieſen Grundſätzen huldigt. Statt nun dieſer in Hellas und Latium erzogenen Jugend, (wie ein Mal, als ich ihr noch angehörte, der ſchlechte Philoſophaſter J. G. Fichte, den die gelehrte Welt in Deutſchland noch immer ganz ehrlich für einen Philoſophen hält, in einer Declamatio ex

Daß nun dieſer ſeltſame, barbariſche und lächerliche Kodex der Ehre nicht aus dem Weſen der menſchlichen Natur, oder einer geſunden Anſicht menſchlicher Verhältniſſe hervorgegangen ſei, erkennt der Unbefangene auf den erſten Blick. Zudem aber wird es durch den äußerſt beſchränkten Bereich ſeiner Geltung beſtätigt: dieſer nämlich iſt ausſchließlich Europa und zwar nur ſeit dem Mittelalter, und auch hier nur beim Adel, Militär und was dieſen nacheifert. Denn weder Griechen, noch Römer, noch die hochgebildeten Aſiatiſchen Völker, alter und neuer Zeit, wiſſen irgend etwas von dieſer Ehre und ihren Grundſätzen. Sie alle kennen keine andere Ehre, als die zuerſt analyſirte. Bei ihnen allen gilt demnach der Mann für Das, wofür ſein Thun und Laſſen ihn kund giebt, nicht aber für Das, was irgend einer loſen Zunge beliebt von ihm zu ſagen. Bei ihnen allen kann was Einer ſagt, oder thut, wohl ſeine eigene Ehre vernichten, aber nie die eines Andern. Ein Schlag iſt bei ihnen allen eben nur ein Schlag, wie jedes Pferd und jeder Eſel ihn gefährlicher verſetzen kann: er wird, nach Umſtänden, zum Zorne reizen, auch wohl auf der Stelle gerächt werden: aber mit der Ehre hat er nichts zu thun, und keineswegs wird Buch gehalten, über Schläge, oder Schimpfwörter, nebſt der dafür gewordenen, oder aber einzufordern verſäumten „Satisfaktion." An Tapferkeit und Lebensverachtung ſtehn ſie den Völkern des chriſtlichen Europas nicht nach. Griechen und Römer waren doch wohl ganze Helden:

---

cathedra that,) die Nachtheile oder die Immoralität der Folgen beſagter Grundſätze an's Herz zu legen, habe ich ihnen nur Folgendes zu ſagen. Ihr, deren Jugend die Sprache und Weisheit Hellas' und Latiums zur Pflegerin erhielt, und auf deren Geiſt man die Lichtſtrahlen der Weiſen und Edlen des ſchönen Alterthums frühzeitig fallen zu laſſen die unſchätzbare Sorge getragen hat, Ihr wollt damit anfangen, daß ihr dieſen Kodex des Unverſtandes und der Brutalität zur Richtſchnur eures Wandels macht? — Seht ihn an, wie er hier, auf deutliche Begriffe gebracht, in ſeiner erbärmlichen Beſchränktheit vor euch liegt, und laßt ihn den Prüfſtein nicht eures Herzens, ſondern eures Verſtandes ſeyn. Verwirft dieſer ihn jetzt nicht; — ſo iſt euer Kopf nicht geeignet, in dem Felde zu arbeiten, wo eine energiſche Urtheilskraft, welche die Bande des Vorurtheils leicht zerreißt, ein richtig anſprechender Verſtand, der Wahres und Falſches ſelbſt dort, wo der Unterſchied tief verborgen liegt und nicht wie hier mit Händen zu greifen iſt, rein zu ſondern vermag, die nothwendigen Erforderniſſe ſind: in dieſem Fall alſo, meine Guten, ſucht auf eine andere ehrliche Weiſe durch die Welt zu kommen, werdet Soldaten, oder lernet ein Handwerk, das hat einen goldenen Boden. —

aber ſie wußten nichts vom point d'honneur. Der Zweikampf war bei ihnen nicht Sache der Edlen im Volke, ſondern feiler Gladiatoren, preisgegebener Sklaven und verurtheilter Verbrecher, welche, mit wilden Thieren abwechſelnd, auf einander gehetzt wurden, zur Beluſtigung des Volks. Bei Einführung des Chriſtenthums wurden die Gladiatorenſpiele aufgehoben: an ihre Stelle aber iſt, in der chriſtlichen Zeit, unter Vermittelung des Gottesurtheils, das Duell getreten. Waren jene ein grauſames Opfer, der allgemeinen Schauluſt gebracht; ſo iſt dieſes ein grauſames Opfer, dem
[358] allgemeinen Vorurtheil gebracht; aber nicht wie jenes, von Verbrechern, Sklaven und Gefangenen; ſondern von Freien und Edeln.

Daß den Alten jenes Vorurtheil völlig fremd war, bezeugen eine Menge uns aufbehaltener Züge. Als z. B. ein Teutoniſcher Häuptling den Marius zum Zweikampf herausgefordert hatte, ließ dieſer Held ihm antworten: „wenn er ſeines Lebens überdrüſſig wäre, möge er ſich aufhängen", bot ihm jedoch einen ausgedienten Gladiator an, mit dem er ſich herumſchlagen könne (Freinsh. suppl. in Liv. lib. LXVIII. c. 12). Im Plutarch (Them. 11) leſen wir, daß der Flottenbefehlshaber Eurybiades, mit dem Themiſtokles ſtreitend, den Stock aufgehoben habe, ihn zu ſchlagen; jedoch nicht, daß dieſer darauf den Degen gezogen, vielmehr, daß er geſagt habe: παταξον μεν ουν, ακουσον δε: „ſchlage mich, aber höre mich." Mit welchem Unwillen muß doch der Leſer „von Ehre" hiebei die Nachricht vermiſſen, daß das Athenienſiſche Offizierkorps ſofort erklärt habe, unter ſo einem Themiſtokles nicht ferner dienen zu wollen! — Ganz richtig ſagt demnach ein neuerer Franzöſiſcher Schriftſteller: si quelqu'un s'avisait de dire que Démosthène fut un homme d'honneur, on sourirait de pitié; — — — Cicéron n'était pas un homme d'honneur non plus. (Soirées littéraires, par C. Durand. Rouen 1828. Vol. 2. p. 300.) Ferner zeigt die Stelle im Plato (de leg. IX, die letzten 6 Seiten, imgleichen XI p. 131 Bip.) über die αικια, d. h. Mißhandlung, zur Genüge, daß die Alten von der Anſicht des ritterlichen Ehrenpunktes bei ſolchen Sachen keine Ahndung hatten. Sokrates iſt, in Folge ſeiner häufigen Disputationen, oft thätlich mißhandelt worden, welches er gelaſſen ertrug: als er einſt einen Fußtritt erhielt, nahm er es geduldig hin und ſagte Dem, der ſich hierüber

wunderte: „Würde ich denn, wenn mich ein Eſel geſtoßen hätte, ihn verklagen?“ — (Diog. Laert. II, 21). Als, ein ander Mal, Jemand zu ihm ſagte: „Schimpft und ſchmäht dich denn Jener nicht?“ war ſeine Antwort: „Nein: denn was er ſagt paßt nicht auf mich“ (ibid. 36). — Stobäos (Florileg., ed. Gaisford, Vol. I, p. 327—330) hat eine lange Stelle des Muſonius uns aufbewahrt, daraus zu erſehn, wie die Alten die Injurien betrachteten: ſie kannten keine andere Genugthuung, als die gerichtliche; und weiſe Männer verſchmähten auch dieſe. Daß die Alten für eine erhaltene Ohrfeige keine andere Genugthuung kannten, als eine gerichtliche, iſt deutlich zu erſehn aus Plato's Gorgias (S. 86, Bip.); woſelbſt auch (S. 133) die Meinung des Sokrates darüber ſteht. Das Selbe erhellt auch aus dem [359] Berichte des Gellius (XX, 1) von einem gewiſſen Lucius Veratius, welcher den Muthwillen übte, den ihm auf der Straße begegnenden römiſchen Bürgern, ohne Anlaß, eine Ohrfeige zu verſetzen, in welcher Abſicht er, um allen Weitläuftigkeiten darüber vorzubeugen, ſich von einem Sklaven mit einem Beutel Kupfermünze begleiten ließ, der den alſo Ueberraſchten ſogleich das geſetzmäßige Schmerzensgeld von 25 Aß auszahlte. Krates, der berühmte Kyniker, hatte vom Muſiker Nikodromos eine ſo ſtarke Ohrfeige erhalten, daß ihm das Geſicht angeſchwollen und blutrünſtig geworden war: darauf befeſtigte er an ſeiner Stirn ein Brettchen, mit der Inſchrift Νικοδρομος εποιει (Nicodromus fecit), wodurch große Schande auf den Flötenſpieler fiel, der gegen einen Mann, den ganz Athen wie einen Hausgott verehrte (Apul. Flor. p. 126, Bip.), eine ſolche Brutalität ausgeübt hatte. (Diog. Laert. VI, 89.) — Vom Diogenes aus Sinope haben wir darüber, daß die betrunkenen Söhne der Athener ihn geprügelt hatten, einen Brief an den Meleſippus, dem er bedeutet, das habe nichts auf ſich. (Nota Casaub. ad Diog. Laert. VI, 33.) — Seneka hat, im Buche de constantia sapientis, vom c. 10 an bis zum Ende, die Beleidigung, contumelia, ausführlich in Betracht genommen, um darzulegen, daß der Weiſe ſie nicht beachtet. Kapitel 14 ſagt er: „At sapiens colaphis percussus, quid faciet?“ quod Cato, cum illi os percussum esset: non excanduit, non vindicavit injuriam: nec remisit quidem, sed factam negavit.

„Ja,“ ruft ihr, „das waren Weiſe!“ — Ihr aber ſeid Narren? Einverſtanden. —

Wir ſehn alſo, daß den Alten das ganze ritterliche Ehrenprincip durchaus unbekannt war, weil ſie eben in allen Stücken der unbefangenen, natürlichen Anſicht der Dinge getreu blieben und daher ſolche ſiniſtre und heilloſe Fratzen ſich nicht einreden ließen. Deshalb konnten ſie auch einen Schlag ins Geſicht für nichts Anderes halten, als was er iſt, eine kleine phyſiſche Beeinträchtigung; während er den Neuern eine Kataſtrophe und ein Thema zu Trauerſpielen geworden iſt, z. B. im Cid des Corneille, auch in einem neueren deutſchen bürgerlichen Trauerſpiele, welches „die Macht der Verhältniſſe“ heißt, aber „die Macht des Vorurtheils“ heißen ſollte: wenn aber gar ein Mal in der Pariſer Nationalverſammlung eine Ohrfeige fällt, ſo hallt ganz Europa davon wieder. Den Leuten „von Ehre“ nun aber, welche durch obige klaſſiſche Erinnerungen und angeführte Beiſpiele aus dem Alterthume verſtimmt ſeyn müſſen, empfehle ich, als Gegengift, in Diderots [360] Meiſterwerke, Jaques le fataliste, die Geſchichte des Herrn Desglands zu leſen, als ein auserleſenes Muſterſtück moderner ritterlicher Ehrenhaftigkeit, daran ſie ſich letzen und erbauen mögen.

Aus dem Angeführten erhellt zur Genüge, daß das ritterliche Ehrenprincip keineswegs ein urſprüngliches, in der menſchlichen Natur ſelbſt gegründetes ſeyn kann. Es iſt alſo ein künſtliches, und ſein Urſprung iſt nicht ſchwer zu finden. Es iſt offenbar ein Kind jener Zeit, wo die Fäuſte geübter waren, als die Köpfe, und die Pfaffen die Vernunft in Ketten hielten, alſo des belobten Mittelalters und ſeines Ritterthums. Damals nämlich ließ man für ſich den lieben Gott, nicht nur ſorgen, ſondern auch urtheilen. Demnach wurden ſchwierige Rechtsfälle durch Ordalien, oder Gottesurtheile, entſchieden: dieſe nun beſtanden, mit wenigen Ausnahmen, in Zweikämpfen, keineswegs bloß unter Rittern, ſondern auch unter Bürgern; — wie dies ein artiges Beiſpiel in Shakeſpeare's Heinrich VI. (Th. 2, A. 2, Sc. 3) bezeugt. Auch konnte von jedem richterlichen Urtheilsſpruch immer noch an den Zweikampf, als die höhere Inſtanz, nämlich das Urtheil Gottes, appellirt werden. Dadurch war nun eigentlich die phyſiſche Kraft und Gewandtheit, alſo die thieriſche Natur, ſtatt der Vernunft, auf den Richterſtuhl geſetzt, und über Recht

oder Unrecht entschied nicht was Einer gethan hatte, sondern was ihm widerfuhr, — ganz nach dem noch heute geltenden ritterlichen Ehrenprincip. Wer an diesem Ursprunge des Duellwesens noch zweifelt lese das vortreffliche Buch von J. G. Mellingen, the history of duelling. 1849. Ja, noch heut zu Tage findet man unter den, dem ritterlichen Ehrenprincip nachlebenden Leuten, welche bekanntlich nicht gerade die unterrichtetesten und nachdenkendesten zu seyn pflegen, Einige, die den Erfolg des Duells wirklich für eine göttliche Entscheidung des ihm zum Grunde liegenden Streites halten; gewiß nach einer traditionell fortgeerbten Meinung.

Abgesehn von diesem Ursprunge des ritterlichen Ehrenprincips, ist seine Tendenz zunächst diese, daß man, durch Androhung physischer Gewalt, die äußerlichen Bezeugungen derjenigen Achtung erzwingen will, welche wirklich zu erwerben man entweder für zu beschwerlich, oder für überflüssig hält. Dies ist ungefähr so, wie wenn Jemand, die Kugel des Thermometers mit der Hand erwärmend, am Steigen des Queckſilbers darthun wollte, daß [361] sein Zimmer wohlgeheizt sei. Näher betrachtet ist der Kern der Sache dieser: wie die bürgerliche Ehre, als welche den friedlichen Verkehr mit Andern im Auge hat, in der Meinung dieser von uns besteht, daß wir vollkommenes **Zutrauen** verdienen, weil wir die Rechte eines Jeden unbedingt achten; so besteht die ritterliche Ehre in der Meinung von uns, daß wir **zu fürchten** seien, weil wir unsere eigenen Rechte unbedingt zu vertheidigen gesonnen sind. Der Grundsatz, daß es wesentlicher sei, gefürchtet zu werden, als Zutrauen zu genießen, würde auch, weil auf die Gerechtigkeit der Menschen wenig zu bauen ist, so gar falsch nicht seyn, wenn wir im Naturzustande lebten, wo jeder sich selbst zu schützen und seine Rechte unmittelbar zu vertheidigen hat. Aber im Stande der Civilisation, wo der Staat den Schutz unserer Person und unsers Eigenthums übernommen hat, findet er keine Anwendung mehr, und steht da, wie die Burgen und Warten aus den Zeiten des Faustrechts, unnütz und verlassen, zwischen wohlbebauten Feldern und belebten Landstraßen, oder gar Eisenbahnen. Demgemäß hat denn auch die ihn festhaltende ritterliche Ehre sich auf solche Beeinträchtigungen der Person geworfen, welche der Staat nur leicht, oder, nach dem Princip de minimis lex non curat, gar nicht bestraft,

indem es unbedeutende Kränkungen und zum Theil bloße Neckereien sind. Sie aber hat in Hinsicht auf diese sich hinaufgeschroben zu einer der Natur, der Beschaffenheit und dem Loose des Menschen gänzlich unangemessenen Ueberschätzung des Werthes der eigenen Person†), als welchen sie bis zu einer Art von Heiligkeit steigert und demnach die Strafe des Staates für kleine Kränkungen derselben durchaus unzulänglich findet, solche daher selbst zu strafen übernimmt und zwar stets am Leibe und Leben des Beleidigers. Offenbar liegt hier der unmäßigste Hochmuth und die empörendeste Hoffahrt zum Grunde, welche, ganz vergessend was der Mensch eigentlich ist, eine unbedingte Unverletzlichkeit, wie auch Tadellosigkeit, für ihn in Anspruch nehmen.††) Allein Jeder, der diese mit Gewalt durchzusetzen gesonnen ist und dem zufolge die Maxime proklamirt: „wer mich schimpft, oder gar mir einen Schlag giebt, soll des Todes seyn", — verdient eigentlich schon darum aus dem Lande verwiesen zu werden. Da wird denn, zur Be- [362] schönigung jenes vermessenen Uebermuthes, allerhand vorgegeben. Von zwei unerschrockenen Leuten, heißt es, gebe keiner je nach,

†) Was heißt überhaupt Einen beleidigen? — Es heißt: ihn an der hohen Meinung, die er von sich selber hat, irre machen.

††) Die ritterliche Ehre ist ein Kind des Hochmuths und der Narrheit. (Die ihr entgegengesetzte Wahrheit spricht am schärfsten el principe constante aus in den Worten: „esa es la herencia de Adan".) Sehr auffallend ist es, daß dieser Superlativ alles Hochmuths sich allein und ausschließlich unter den Genossen derjenigen Religion findet, welche ihren Anhängern die äußerste Demuth zur Pflicht macht; da weder frühere Zeiten noch andere Welttheile jenes Princip der ritterlichen Ehre kennen. Dennoch darf man dasselbe nicht der Religion zuschreiben, vielmehr dem Feudalwesen, bei welchem jeder Edele sich als einen kleinen Souverän, der keinen menschlichen Richter über sich erkannte, ansah und sich daher eine völlige Unverletzlichkeit und Heiligkeit der Person beilegen lernte, daher ihm jedes Attentat gegen dieselbe, also jeder Schlag und jedes Schimpfwort, ein todeswürdiges Verbrechen schien. Demgemäß waren das Ehrenprincip und die Duelle ursprünglich nur Sache des Adels und in Folge davon in spätern Zeiten der Offiziere, denen sich nachher hin und wieder, wiewohl nie durchgängig, die andern höhern Stände anschlossen, um nicht weniger zu gelten. Wenn auch die Duelle aus den Ordalien hervorgegangen sind; so sind diese doch nicht der Grund, sondern die Folge und Anwendung des Ehrenprincips: wer keinen menschlichen Richter erkennt appellirt an den göttlichen. Die Ordalien selbst aber sind nicht dem Christenthum eigen, sondern finden sich auch im Hinduismus sehr stark, zwar meistens in älterer Zeit: doch Spuren davon auch noch jetzt. —

daher es vom leiſeſten Anſtoß zu Schimpfreden, dann zu Prügeln und endlich zum Todtſchlag kommen würde; demnach ſei es beſſer, Anſtands halber die Mittelſtufen zu überſpringen und gleich an die Waffen zu gehn. Das ſpeciellere Verfahren hiebei hat man dann in ein ſteifes, pedantiſches Syſtem, mit Geſetzen und Regeln, gebracht, welches die ernſthafteſte Poſſe von der Welt iſt und als ein wahrer Ehrentempel der Narrheit daſteht. Nun aber iſt der Grundſatz ſelbſt falſch: bei Sachen von geringer Wichtigkeit (die von großer bleiben ſtets den Gerichten anheimgeſtellt) giebt von zwei unerſchrockenen Leuten allerdings einer nach, nämlich der Klügſte, und bloße Meinungen läßt man auf ſich beruhen. Den Beweis hievon liefert das Volk, oder vielmehr alle die zahlreichen Stände, welche ſich nicht zum ritterlichen Ehrenprincip bekennen, bei denen daher die Streitigkeiten ihren natürlichen Verlauf haben: unter dieſen Ständen iſt der Todtſchlag hundert Mal ſeltener, als bei der vielleicht nur $^1/_{1000}$ der Geſammtheit betragenden Fraktion, welche jenem Principe huldigt; und ſelbſt eine Prügelei iſt eine Seltenheit. — Sodann aber wird behauptet, der gute Ton und die feine Sitte der Geſellſchaft hätten zum letzten Grundpfeiler jenes Ehrenprincip, mit ſeinen Duellen, als welche die Wehrmauer gegen die Ausbrüche der Rohheit und Ungezogenheit wären. Allein in Athen, Korinth und Rom war ganz gewiß gute und zwar ſehr gute Geſellſchaft, auch feine Sitte und guter Ton anzutreffen; ohne daß jener Popanz der ritterlichen Ehre dahinter geſteckt hätte. Freilich aber führten daſelbſt auch nicht, wie bei uns, die Weiber den Vorſitz in der Geſellſchaft, welches, wie es zunächſt der Unterhaltung einen frivolen und läppiſchen Charakter ertheilt und jedes gehaltvolle Geſpräch verbannt, gewiß auch ſehr dazu beiträgt, daß in unſerer guten Geſellſchaft der perſönliche Muth den Rang vor jeder andern Eigenſchaft behauptet; während er doch eigentlich eine ſehr untergeordnete, eine bloße Unteroffizierstugend iſt, ja, eine, in welcher ſogar Thiere uns übertreffen, weshalb man z. B. ſagt: „muthig wie ein Löwe.“ Sogar aber iſt, im Gegentheil obiger Behauptung, das ritterliche Ehrenprincip oft das ſichere Aſylum, wie im Großen der Unredlichkeit und Schlechtigkeit, ſo im Kleinen der Ungezogenheit, Rückſichtsloſigkeit und [363]
Flegelei, indem eine Menge ſehr läſtiger Unarten ſtillſchweigend geduldet werden, weil eben Keiner Luſt hat, an die Rüge der-

ſelben den Hals zu ſetzen. — Dem Allen entſprechend ſehn wir das Duell im höchſten Flor und mit blutdürſtigem Ernſt betrieben, gerade bei der Nation, welche in politiſchen und finanziellen Angelegenheiten Mangel an wahrer Ehrenhaftigkeit bewieſen hat: wie es damit bei ihr im Privatverkehr ſtehe, kann man bei Denen erfragen, die Erfahrung darin haben. Was aber gar ihre Urbanität und geſellſchaftliche Bildung betrifft, ſo iſt ſie als negatives Muſter berühmt.

Alle jene Vorgeben halten alſo nicht Stich. Mit mehr Recht kann urgirt werden, daß, wie ſchon ein angeknurrter Hund wieder knurrt, ein geſchmeichelter wieder ſchmeichelt, es auch in der Natur des Menſchen liege, jede feindliche Begegnung feindlich zu erwidern und durch Zeichen der Geringſchätzung, oder des Haſſes, erbittert und gereizt zu werden; daher ſchon Cicero ſagt: habet quendam aculeum contumelia, quem pati prudentes ac viri boni difficillime possunt; wie denn auch nirgends auf der Welt (einige fromme Sekten bei Seite geſetzt) Schimpfreden, oder gar Schläge, gelaſſen hingenommen werden. Jedoch leitet die Natur keinen Falls zu etwas Weiterem, als zu einer der Sache angemeſſenen Vergeltung, nicht aber dazu, den Vorwurf der Lüge, der Dummheit, oder der Feigheit, mit dem Tode zu beſtrafen, und der altdeutſche Grundſatz „auf eine Maulſchelle gehört ein Dolch“ iſt ein empörender ritterlicher Aberglaube. Jedenfalls iſt die Erwiderung, oder Vergeltung, von Beleidigungen Sache des Zorns, aber keineswegs der Ehre und Pflicht, wozu das ritterliche Ehrenprincip ſie ſtämpelt. Vielmehr iſt ganz gewiß, daß jeder Vorwurf nur in dem Maaße, als er trifft, verletzen kann; welches auch daran erſichtlich iſt, daß die leiſeſte Andeutung, welche trifft, viel tiefer verwundet, als die ſchwerſte Anſchuldigung, die gar keinen Grund hat. Wer daher wirklich ſich bewußt iſt, einen Vorwurf nicht zu verdienen, darf und wird ihn getroſt verachten. Dagegen aber fordert das Ehrenprincip von ihm, daß er eine Empfindlichkeit zeige, die er gar nicht hat, und Beleidigungen, die ihn nicht verletzen, blutig räche. Der aber muß ſelbſt eine ſchwache Meinung von ſeinem eigenen Werthe haben, der ſich beeilt, jeder denſelben [364] anfechtenden Aeußerung den Daumen aufs Auge zu drücken, damit ſie nicht laut werde. Demzufolge wird, bei Injurien, wahre Selbſtſchätzung wirkliche Gleichgültigkeit verleihen, und

wo dies, aus Mangel derſelben, nicht der Fall iſt, werden Klugheit und Bildung anleiten, den Schein davon zu retten und den Zorn zu verbergen. Wenn man demnach nur erſt den Aberglauben des ritterlichen Ehrenprincips los wäre, ſo daß Niemand mehr vermeinen dürfte, durch Schimpfen irgend etwas der Ehre eines Andern nehmen oder der ſeinigen wiedergeben zu können, auch nicht mehr jedes Unrecht, jede Rohheit, oder Grobheit, ſogleich legitimirt werden könnte durch die Bereitwilligkeit Satisfaktion zu geben, d. h. ſich dafür zu ſchlagen; ſo würde bald die Einſicht allgemein werden, daß, wenn es an's Schmähen und Schimpfen geht, der in dieſem Kampfe Beſiegte der Sieger iſt, und daß, wie Vincenzo Monti ſagt, die Injurien es machen wie die Kirchenproceſſionen, welche ſtets dahin zurückkehren von wo ſie ausgegangen ſind. Ferner würde es alsdann nicht mehr, wie jetzt, hinreichend ſeyn, daß Einer eine Grobheit zu Markte brächte, um Recht zu behalten; mithin würden alsdann Einſicht und Verſtand ganz anders zum Worte kommen, als jetzt, wo ſie immer erſt zu berückſichtigen haben, ob ſie nicht irgendwie den Meinungen der Beſchränktheit und Dummheit, als welche ſchon ihr bloßes Auftreten allarmirt und erbittert hat, Anſtoß geben und dadurch herbeiführen können, daß das Haupt, in welchem ſie wohnen, gegen den flachen Schädel, in welchem jene hauſen, aufs Würfelſpiel geſetzt werden müſſe. Sonach würde alsdann in der Geſellſchaft die geiſtige Ueberlegenheit das ihr gebührende Primat erlangen, welches jetzt, wenn auch verdeckt, die phyſiſche Ueberlegenheit und die Huſarenkourage hat, und in Folge hievon würden die vorzüglichſten Menſchen doch ſchon Einen Grund weniger haben, als jetzt, ſich von der Geſellſchaft zurückzuziehn. Eine Veränderung dieſer Art würde demnach den wahren guten Ton herbeiführen und der wirklich guten Geſellſchaft den Weg bahnen, in der Form, wie ſie, ohne Zweifel, in Athen, Korinth und Rom beſtanden hat. Wer von dieſer eine Probe zu ſehn wünſcht, dem empfehle ich das Gaſtmahl des Xenophon zu leſen.

Die letzte Vertheidigung des ritterlichen Kodex wird aber, ohne Zweifel, lauten: „Ei, da könnte ja, Gott ſei bei uns! wohl [365] gar Einer dem Andern einen Schlag verſetzen!“ — worauf ich kurz erwidern könnte, daß dies bei den $^{999}/_{1000}$ der Geſellſchaft, die jenen Kodex nicht anerkennen, oft genug der Fall geweſen,

ohne daß je Einer daran geſtorben ſei, während bei den Anhängern deſſelben, in der Regel, jeder Schlag ein tödtlicher wird. Aber ich will näher darauf eingehn. Ich habe mich oft genug bemüht, für die unter einem Theil der menſchlichen Geſellſchaft ſo feſt ſtehende Ueberzeugung von der Entſetzlichkeit eines Schlages, entweder in der thieriſchen, oder in der vernünftigen Natur des Menſchen, irgend einen haltbaren, oder wenigſtens plauſibeln, nicht nur in bloßen Redensarten beſtehenden, ſondern auf deutliche Begriffe zurückführbaren Grund zu finden; jedoch vergeblich. Ein Schlag iſt und bleibt ein kleines phyſiſches Uebel, welches jeder Menſch dem Andern verurſachen kann, dadurch aber weiter nichts beweiſt, als daß er ſtärker, oder gewandter ſei, oder daß der Andere nicht auf ſeiner Hut geweſen. Weiter ergiebt die Analyſe nichts. Sodann ſehe ich den ſelben Ritter, welchem ein Schlag von Menſchenhand der Uebel Größtes dünkt, einen zehn Mal ſtärkern Schlag von ſeinem Pferde erhalten und, mit verbiſſenem Schmerz davonhinkend, verſichern, es habe nichts zu bedeuten. Da habe ich gedacht, es läge an der Menſchenhand. Allein ich ſehe unſern Ritter von dieſer Degenſtiche und Säbelhiebe im Kampfe erhalten und verſichern, es ſei Kleinigkeit, nicht der Rede werth. Sodann vernehme ich, daß ſelbſt Schläge mit der flachen Klinge bei Weitem nicht ſo ſchlimm ſeien, wie die mit dem Stocke, daher, vor nicht langer Zeit, die Kadetten wohl jenen, aber nicht dieſen ausgeſetzt waren: und nun gar der Ritterſchlag, mit der Klinge, iſt die größte Ehre. Da bin ich denn mit meinen pſychologiſchen und moraliſchen Gründen zu Ende, und mir bleibt nichts übrig, als die Sache für einen alten, feſtgewurzelten Aberglauben zu halten, für ein Beiſpiel mehr, zu ſo vielen, was Alles man den Menſchen einreden kann. Dies beſtätigt auch die bekannte Thatſache, daß in China Schläge mit dem Bambusrohr eine ſehr häufige bürgerliche Beſtrafung, ſelbſt für Beamte aller Klaſſen ſind; indem ſie uns zeigt, daß die Menſchennatur, und ſelbſt die hoch civiliſirte, dort nicht das [366] Selbe ausſagt.*) Sogar aber lehrt ein unbefangener Blick auf

*) Vingt ou trente coups de canne sur le derrière, c'est, pour ainsi dire, le pain quotidien des Chinois. C'est une correction paternelle du mandarin, laquelle n'a rien d'infamant, et qu'ils reçoivent avec action de grâces. — Lettres édifiantes et curieuses, édition de 1819. Vol. 11, p. 454.

die Natur des Menschen, daß diesem das Prügeln so natürlich ist, wie den reißenden Thieren das Beißen und dem Hornvieh das Stoßen: er ist eben ein prügelndes Thier. Daher auch werden wir empört, wenn wir, in seltenen Fällen, vernehmen, daß ein Mensch den andern gebissen habe; hingegen ist, daß er Schläge gebe und empfange, ein so natürliches, wie leicht eintretendes Ereigniß. Daß höhere Bildung sich auch diesem, durch gegenseitige Selbstbeherrschung, gern entzieht, ist leicht erklärlich. Aber einer Nation, oder auch nur einer Klasse, aufzubinden, ein gegebener Schlag sei ein entsetzliches Unglück, welches Mord und Todtschlag zur Folge haben müsse, ist eine Grausamkeit. Es giebt der wahren Uebel zu viele auf der Welt, als daß man sich erlauben dürfte, sie durch imaginäre, welche die wahren herbeiziehn, zu vermehren: das thut aber jener dumme und boshafte Aberglaube. Ich muß daher sogar mißbilligen, daß Regierungen und gesetzgebende Körper demselben dadurch Vorschub leisten, daß sie mit Eifer auf Abstellung aller Prügelstrafen, beim Civil und Militär, dringen. Sie glauben dabei im Interesse der Humanität zu handeln; während gerade das Gegentheil der Fall ist, indem sie dadurch an der Befestigung jenes widernatürlichen und heillosen Wahnes, dem schon so viele Opfer gefallen sind, arbeiten. Bei allen Vergehungen, mit Ausnahme der schwersten, sind Prügel die dem Menschen zuerst einfallende, daher die natürliche Bestrafung: wer für Gründe nicht empfänglich war, wird es für Prügel seyn: und daß Der, welcher am Eigenthum, weil er keines hat, nicht gestraft werden kann, und den man an der Freiheit, weil man seiner Dienste bedarf, nicht ohne eigenen Nachtheil strafen kann, durch mäßige Prügel gestraft werde, ist so billig, wie natürlich. Auch werden gar keine Gründe dagegen aufgebracht, sondern bloße Redensarten von der „Würde des Menschen", die sich nicht auf deutliche Begriffe, sondern eben nur wieder auf obigen verderblichen Aberglauben stützen. Daß dieser [367] der Sache zum Grunde liege, hat eine fast lächerliche Bestätigung daran, daß noch vor Kurzem, in manchen Ländern, beim Militär, die Prügelstrafe durch die Lattenstrafe ersetzt worden war, welche doch, ganz und gar wie jene, die Verursachung eines körperlichen Schmerzes ist, nun aber nicht ehrenrührig und entwürdigend seyn soll.

Durch dergleichen Beförderung des besagten Aberglaubens arbeitet man aber dem ritterlichen Ehrenprincip und damit dem Duell in die Hände, während man dieses andererseits durch Gesetze abzustellen bemüht ist, oder doch es zu seyn vorgiebt.†) In Folge davon treibt denn jenes Fragment des Faustrechts, aus den Zeiten des rohesten Mittelalters bis in das 19. Jahrhundert herabgeweht, sich in diesem, zum öffentlichen Skandal, noch immer herum: es ist nachgerade an der Zeit, daß es mit Schimpf und Schande hinausgeworfen werde. Ist es doch heut zu Tage nicht ein Mal erlaubt, Hunde, oder Hähne methodisch auf einander zu hetzen (wenigstens werden in England dergleichen Hetzen gestraft); aber Menschen werden, wider Willen, zum tödtlichen Kampf auf einander gehetzt, durch den lächerlichen Aberglauben des absurden Princips der ritterlichen Ehre und durch dessen bornirte Vertreter und Verwalter, welche ihnen die Verpflichtung auflegen, wegen irgend einer Lumperei, wie Gladiatoren mit einander zu kämpfen. Unsern deutschen Puristen schlage ich daher, für das Wort Duell, welches wahrscheinlich nicht vom lateinischen duellum, sondern vom Spanischen duelo, Leid, Klage, Beschwerde, herkommt, die Benennung Ritterhetze vor. Die Pedanterei, mit der die Narrheit getrieben wird, giebt allerdings Stoff zum Lachen. Indessen ist es empörend, daß jenes Princip und sein

†) Der eigentliche Grund, aus welchem die Regierungen scheinbar sich beeifern, das Duell zu unterdrücken und, während dies offenbar, zumal auf Universitäten, sehr leicht wäre, sich stellen, als wolle es ihnen nur nicht gelingen, scheint mir folgender zu seyn. Der Staat ist nicht im Stande, die Dienste seiner Offiziere und Civilbeamten mit Gelde zum Vollen zu bezahlen; daher läßt er die andere Hälfte ihres Lohnes in der Ehre bestehn, welche repräsentirt wird durch Titel, Uniformen und Orden. Um nun diese ideale Vergütung ihrer Dienste in hohem Kourse zu erhalten, muß das Ehrgefühl auf alle Weise genährt, geschärft, allenfalls etwas überspannt werden: da aber zu diesem Zweck die bürgerliche Ehre nicht ausreicht, schon weil man sie mit Jedem theilt; so wird die ritterliche Ehre zu Hülfe genommen und besagterweise aufrecht erhalten. In England, als wo Militär- und Civil-Besoldungen sehr viel höher stehn, als auf dem Kontinent, ist die besagte Aushülfe nicht nöthig: daher eben ist daselbst, zumal in diesen letzten zwanzig Jahren, das Duell fast ganz ausgerottet, kommt jetzt höchst selten vor, und wird dann als eine Narrheit verlacht; gewiß hat die große Anti-duelling-society, welche eine Menge Lords, Admiräle und Generäle zu ihren Mitgliedern zählt, hiezu viel beigetragen, und der Moloch muß sich ohne seine Opfer behelfen.

absurder Kodex einen Staat im Staate begründet, welcher, kein anderes als das Faustrecht anerkennend, die ihm unterworfenen Stände dadurch tyrannisirt, daß er ein heiliges Vehmgericht offen hält, vor welches Jeder Jeden, mittelst sehr leicht herbeizuführender Anlässe als Schergen, laden kann, um ein Gericht auf Tod und Leben über ihn und sich ergehn zu lassen. Natürlich wird nun dies der Schlupfwinkel, von welchem aus jeder Verworfenste, wenn er nur jenen Ständen angehört, den Edelsten und Besten, der ihm als solcher nothwendig verhaßt seyn muß, bedrohen, ja, aus der Welt schaffen kann. Nachdem heut zu Tage Justiz und Polizei es so ziemlich dahin gebracht haben, daß nicht mehr auf der Landstraße jeder Schurke uns zurufen kann „die Börse oder [368] das Leben", sollte endlich auch die gesunde Vernunft es dahin bringen, daß nicht mehr, mitten im friedlichen Verkehr, jeder Schurke uns zurufen könne „die Ehre oder das Leben." Und die Beklemmung sollte den höhern Ständen von der Brust genommen werden, welche daraus entsteht, daß Jeder, jeden Augenblick, mit Leib und Leben verantwortlich werden kann für die Rohheit, Grobheit, Dummheit oder Bosheit irgend eines Andern, dem es gefällt, solche gegen ihn auszulassen. Daß, wenn zwei junge, unerfahrne Hitzköpfe mit Worten an einander gerathen, sie Dies mit ihrem Blut, ihrer Gesundheit, oder ihrem Leben büßen sollen, ist himmelschreiend, ist schändlich. Wie arg die Tyrannei jenes Staates im Staate und wie groß die Macht jenes Aberglaubens sei, läßt sich daran ermessen, daß schon öfter Leute, denen die Wiederherstellung ihrer verwundeten ritterlichen Ehre, wegen zu hohen, oder zu niedrigen Standes, oder sonst unangemessener Beschaffenheit des Beleidigers unmöglich war, aus Verzweiflung darüber sich selbst das Leben genommen und so ein tragikomisches Ende gefunden haben. — Da das Falsche und Absurde sich am Ende meistens dadurch entschleiert, daß es, auf seinem Gipfel, den Widerspruch als seine Blüthe hervortreibt; so tritt dieser zuletzt auch hier in Form der schreiendesten Antinomie hervor: nämlich dem Offizier ist das Duell verboten: aber er wird durch Absetzung gestraft, wenn er es, vorkommenden Falls, unterläßt.

Ich will aber, da ich ein Mal dabei bin, in der Parrhesia noch weiter gehn. Beim Lichte und ohne Vorurtheil betrachtet,

beruht bloß darauf, daß, wie gesagt, jener Staat im Staate kein anderes Recht, als das des Stärkeren, also das Faustrecht, anerkannt und dieses, zum Gottesurtheil erhoben, seinem Kodex zum Grunde gelegt hat, der so wichtig gemachte und so hoch genommene Unterschied, ob man seinen Feind im offenen, mit gleichen Waffen geführten Kampf, oder aus dem Hinterhalt erlegt habe. Denn durch Ersteres hat man doch weiter nichts bewiesen, als daß man der Stärkere, oder der Geschicktere sei. Die Rechtfertigung, die man im Bestehn des offenen Kampfes sucht, setzt also voraus, daß das Recht des Stärkeren wirklich ein Recht sei. In Wahrheit aber giebt der Umstand, daß der An- [369] dere sich schlecht zu wehren versteht, mir zwar die Möglichkeit, jedoch keineswegs das Recht, ihn umzubringen; sondern dieses letztere, also meine moralische Rechtfertigung, kann allein auf den Motiven, die ich, ihm das Leben zu nehmen, habe, beruhen. Nehmen wir nun an, diese wären wirklich vorhanden und zureichend; so ist durchaus kein Grund da, es jetzt noch davon abhängig zu machen, ob er, oder ich, besser schießen oder fechten könne, sondern dann ist es gleichviel, auf welche Art ich ihm das Leben nehme, ob von hinten oder von vorne. Denn moralisch hat das Recht des Stärkeren nicht mehr Gewicht, als das Recht des Klügeren, welches beim hinterlistigen Morde angewandt wird: hier wiegt also dem Faustrecht das Kopfrecht gleich; wozu noch bemerkt sei, daß auch im Duell das eine wie das andere geltend gemacht wird, indem schon jede Finte, beim Fechten, Hinterlist ist. Halte ich mich moralisch gerechtfertigt, Einem das Leben zu nehmen; so ist es Dummheit, es jetzt noch erst darauf ankommen zu lassen, ob er etwan besser schießen oder fechten könne, als ich; in welchem Fall er dann umgekehrt, mir, den er schon beeinträchtigt hat, noch obendrein das Leben nehmen soll. Daß Beleidigungen nicht durch das Duell, sondern durch Meuchelmord zu rächen seien, ist Rousseau's Ansicht, die er behutsam andeutet, in der so geheimnißvoll gehaltenen 21. Anmerkung zum 4. Buche des Emile (S. 173, Bip.). Dabei aber ist er so stark im ritterlichen Aberglauben befangen, daß er schon den erlittenen Vorwurf der Lüge als eine Berechtigung zum Meuchelmorde ansieht; während er doch wissen mußte, daß jeder Mensch diesen Vorwurf unzählige Mal verdient hat, ja, er selbst im

höchſten Grade. Das Vorurtheil aber, welches die Berechtigung, den Beleidiger zu tödten, durch den offenen Kampf, mit gleichen Waffen, bedingt ſeyn läßt, hält offenbar das Fauſtrecht für ein wirkliches Recht und den Zweikampf für ein Gottesurtheil. Der Italiäner hingegen, welcher, von Zorn entbrannt, ſeinen Beleidiger, wo er ihn findet, ohne Weiteres, mit dem Meſſer anfällt, handelt wenigſtens konſequent und naturgemäß: er iſt klüger, aber nicht ſchlechter, als der Duellant. Wollte man ſagen, daß ich, bei der Tödtung meines Feindes im Zweikampf, dadurch gerechtfertigt ſei, daß er eben ſich bemühe, mich zu tödten; ſo ſteht Dem entgegen, daß ich, durch die Herausforderung, ihn in den Fall der Nothwehr verſetzt habe. Dieſes ſich [370] abſichtlich gegenſeitig in den Fall der Nothwehr verſetzen, heißt im Grunde nur, einen plauſibeln Vorwand für den Mord ſuchen. Eher ließe ſich die Rechtfertigung durch den Grundſatz volenti non fit injuria hören; ſofern man durch gegenſeitige Uebereinkunft ſein Leben auf dieſes Spiel geſetzt hat: aber Dem ſteht entgegen, daß es mit dem volenti nicht ſeine Richtigkeit hat; indem die Tyrannei des ritterlichen Ehrenprincips und ſeines abſurden Kodex der Scherge iſt, welcher beide, oder wenigſtens einen der beiden Kämpen vor dieſes blutige Vehmgericht geſchleppt hat.

Ich bin über die ritterliche Ehre weitläuftig geweſen, aber in guter Abſicht und weil gegen die moraliſchen und intellektuellen Ungeheuer auf dieſer Welt der alleinige Herkules die Philoſophie iſt. Zwei Dinge ſind es hauptſächlich, welche den geſellſchaftlichen Zuſtand der neuen Zeit von dem des Alterthums, zum Nachtheil des erſteren unterſcheiden, indem ſie demſelben einen ernſten, finſtern, ſiniſtern Anſtrich gegeben haben, von welchem frei das Alterthum heiter und unbefangen, wie der Morgen des Lebens, daſteht. Sie ſind: das ritterliche Ehrenprincip und die veneriſche Krankheit, — par nobile fratrum! Sie zuſammen haben νειχος χαι φιλια des Lebens vergiftet. Die veneriſche Krankheit nämlich erſtreckt ihren Einfluß viel weiter, als es auf den erſten Blick ſcheinen möchte, indem derſelbe keineswegs ein bloß phyſiſcher, ſondern auch ein moraliſcher iſt. Seitdem Amors Köcher auch vergiftete Pfeile führt, iſt in das Verhältniß der Geſchlechter zu einander ein fremdartiges, feindſäliges, ja teufliſches Element gekommen; in Folge wovon ein finſteres und furchtſames Mißtrauen es durchzieht; und der mittelbare Einfluß einer ſolchen Aenderung in der Grundfeſte aller menſchlichen Gemeinſchaft erſtreckt ſich, mehr oder weniger, auch auf die übrigen geſelligen Verhältniſſe; welches auseinanderzuſetzen mich hier zu weit abführen würde. — Analog, wiewohl ganz anderartig, iſt der Einfluß des ritterlichen Ehrenprincips, dieſer ernſthaften Poſſe, welche den Alten fremd war, hingegen die moderne Geſellſchaft ſteif, ernſt und ängſtlich macht, ſchon weil jede flüchtige Aeußerung ſkrutinirt und ruminirt wird. Aber mehr als Dies! Jenes Princip iſt ein allgemeiner Minotaur, dem nicht, wie dem antiken, von einem, ſondern von [371] jedem Lande in Europa, alljährlich eine Anzahl Söhne edeler Häuſer zum Tribut gebracht werden muß. Daher iſt es an der Zeit, daß dieſem Popanz ein Mal kühn zu Leibe gegangen werde, wie hier geſchehn. Möchten doch beide Monſtra der neueren Zeit im 19. Jahrhundert ihr Ende finden! Wir wollen die Hoffnung nicht aufgeben, daß es mit dem erſteren den Aerzten, mittelſt der Prophylaktika, endlich doch noch gelingen werde. Den Popanz aber abzuthun iſt Sache des Philoſophen, mittelſt Berichtigung der Begriffe, da es den Regierungen, mittelſt Handhabung der Geſetze, bisher nicht hat gelingen wollen, zudem auch nur auf dem erſteren Wege das Uebel an der Wurzel angegriffen wird. Sollte es inzwiſchen den Regierungen mit der Abſtellung des Duellweſens wirklich Ernſt ſeyn und der geringe Erfolg ihres Beſtrebens wirklich nur an ihrem Unvermögen liegen; ſo will ich ihnen ein Geſetz vorſchlagen, für deſſen Erfolg ich einſtehe, und zwar ohne blutige Operationen, ohne Schafott, oder Galgen, oder lebenswierige Einſperrungen, zu Hülfe zu nehmen. Vielmehr iſt es ein kleines, ganz leichtes, homöopathiſches Mittelchen: wer einen Andern herausfordert, oder ſich ſtellt, erhält, à la Chinoise, am hellen Tage, vor der Hauptwache, 12 Stockſchläge vom Korporal, die Kartellträger und Sekundanten jeder 6. Wegen der etwanigen Folgen wirklich vollzogener Duelle bliebe das gewöhnliche kriminelle Verfahren. Vielleicht würde ein ritterlich Geſinnter mir einwenden, daß nach Vollſtreckung ſolcher Strafe mancher „Mann von Ehre“ im Stande ſeyn könnte, ſich todtzuſchießen; worauf ich antworte: es iſt beſſer, daß ſo ein Narr

sich selber todtschießt, als Andere. — Im Grunde aber weiß ich sehr wohl, daß es den Regierungen mit der Abstellung der Duelle nicht Ernst ist. Die Gehalte der Civilbeamten, noch viel mehr aber die der Offiziere, stehn (von den höchsten Stellen abgesehn) weit unter dem Werth ihrer Leistungen. Zur andern Hälfte werden sie daher mit der Ehre bezahlt. Diese wird zunächst durch Titel und Orden vertreten, im weiteren Sinne durch die Standesehre überhaupt. Für diese Standesehre nun ist das Duell ein brauchbares Handpferd; daher es auch schon auf den Universitäten seine Vorschule hat. Die Opfer desselben bezahlen demnach mit ihrem Blut das Deficit der Gehalte. —

Der Vollständigkeit wegen sei hier noch die Nationalehre erwähnt. Sie ist die Ehre eines ganzen Volkes als Theiles der Völkergemeinschaft. Da es in dieser kein anderes Forum giebt, als das der Gewalt, und demnach jedes Mitglied derselben seine Rechte selbst zu schützen hat; so besteht die Ehre einer Nation, nicht allein in der erworbenen Meinung, daß ihr zu trauen sei (Kredit), sondern auch in der, daß sie zu fürchten sei: daher darf sie Eingriffe in ihre Rechte niemals ungeahndet lassen. Sie vereinigt also den Ehrenpunkt der bürgerlichen mit dem der ritterlichen Ehre. —

Zu Dem, was Einer vorstellt, d. h. in den Augen der Welt ist, war oben, in letzter Stelle, der Ruhm gezählt worden: [372] diesen hätten wir also noch zu betrachten. — Ruhm und Ehre sind Zwillingsgeschwister; jedoch so, wie die Dioskuren, von denen Pollux unsterblich und Kastor sterblich war: der Ruhm ist der unsterbliche Bruder der sterblichen Ehre. Freilich ist dies nur vom Ruhme höchster Gattung, dem eigentlichen und ächten Ruhme, zu verstehn: denn es giebt allerdings auch mancherlei ephemeren Ruhm. — Die Ehre, nun ferner, betrifft bloß solche Eigenschaften, welche von Jedem, der in den selben Verhältnissen steht, gefordert werden; der Ruhm bloß solche, die man von Niemanden fordern darf; die Ehre solche, die Jeder sich selber öffentlich beilegen darf; der Ruhm solche, die Keiner sich selber beilegen darf. Während unsere Ehre so weit reicht, wie die Kunde von uns; so eilt, umgekehrt, der Ruhm der Kunde von uns voran und bringt diese so weit er selbst gelangt. Auf Ehre hat Jeder Anspruch; auf Ruhm nur die Ausnahmen: denn nur durch

außerordentliche Leistungen wird Ruhm erlangt. Diese nun wieder sind entweder Thaten, oder Werke; wonach zum Ruhme zwei Wege offen stehn. Zum Wege der Thaten befähigt vorzüglich das große Herz; zu dem der Werke der große Kopf. Jeder der beiden Wege hat seine eigenen Vortheile und Nachtheile. Der Hauptunterschied ist, daß die Thaten vorübergehn, die Werke bleiben. Von den Thaten bleibt nur das Andenken, welches immer schwächer, entstellter und gleichgültiger wird, allmälig sogar erlöschen muß, wenn nicht die Geschichte es aufnimmt und es nun im petrificirten Zustande der Nachwelt überliefert. Die Werke hingegen sind selbst unsterblich, und können, zumal die schriftlichen, alle Zeiten durchleben. Die edelste That hat doch nur einen zeitweiligen Einfluß; das geniale Werk hingegen lebt und wirkt, wohlthätig und erhebend, durch alle Zeiten. Von Alexander dem Großen lebt Name und Gedächtniß: aber Plato und Aristoteles, Homer und Horaz sind noch selbst da, leben und wirken unmittelbar. Die Veden, mit ihren Upanischaden, sind da: aber von allen den Thaten, die zu ihrer Zeit geschehn, ist gar keine Kunde auf uns gekommen.†) — Ein anderer Nachtheil der Thaten ist ihre Abhängigkeit von der Gelegenheit, als welche erst die Möglichkeit dazu geben muß; woran sich knüpft, daß ihr Ruhm sich nicht allein nach ihrem innern Werthe richtet, sondern auch nach den Umständen, welche ihnen Wichtigkeit und Glanz ertheilen. Zudem ist er, wenn, wie im Kriege, die Thaten

†) Demnach ist es ein schlechtes Kompliment, wenn man, wie heut zu Tage Mode ist, Werke dadurch zu ehren vermeint, daß man sie Thaten titulirt: Denn Werke sind wesentlich höherer Art. Eine That ist immer nur eine Handlung auf Motiv, mithin ein Einzelnes, Vorübergehendes, und ist ein dem allgemeinen und ursprünglichen Element der Welt, dem Willen, Angehöriges. Ein großes oder schönes Werk hingegen ist ein Bleibendes, weil von allgemeiner Bedeutung, und ist der Intelligenz entsprossen, der schuldlosen, reinen, dieser Willenswelt wie ein Duft entsteigenden.

Ein Vortheil des Ruhmes der Thaten ist, daß er in der Regel sogleich eintritt, mit einer starken Explosion, oft so stark, daß sie in ganz Europa gehört wird; während der Ruhm der Werke langsam und allmälig eintritt, erst leise, dann immer lauter, und oft erst nach hundert Jahren seine ganze Stärke erreicht: dann aber bleibt er, weil die Werke bleiben, bisweilen Jahrtausende hindurch. Jener andere hingegen wird, nachdem die erste Explosion vorüber ist, allmälig schwächer, Wenigeren bekannt und immer Wenigeren, bis er zuletzt nur noch in der Historie ein gespensterhaftes Daseyn führt.

rein persönliche sind, von der Aussage weniger Augenzeugen ab- [373]
hängig: diese sind nicht immer vorhanden und dann nicht immer gerecht und unbefangen. Dagegen aber haben die Thaten den Vortheil, daß sie, als etwas Praktisches, im Bereich der allgemeinen menschlichen Urtheilsfähigkeit liegen; daher ihnen, wenn dieser nur die Data richtig überliefert sind, sofort Gerechtigkeit widerfährt; es sei denn, daß ihre Motive erst später richtig erkannt, oder gerecht abgeschätzt werden: denn zum Verständniß einer jeden Handlung gehört Kenntniß des Motivs derselben. Umgekehrt steht es mit den Werken: ihre Entstehung hängt nicht von der Gelegenheit, sondern allein von ihrem Urheber ab, und was sie an und für sich sind bleiben sie, so lange sie bleiben. Bei ihnen liegt dagegen die Schwierigkeit im Urtheil, und sie ist um so größer, in je höherer Gattung sie sind: oft fehlt es an kompetenten, oft an unbefangenen und redlichen Richtern. Dagegen nun wieder wird ihr Ruhm nicht von einer Instanz entschieden; sondern es findet Appellation Statt. Denn während, wie gesagt, von den Thaten bloß das Andenken auf die Nachwelt kommt und zwar so, wie die Mitwelt es überliefert; so kommen hingegen die Werke selbst dahin, und zwar, etwan fehlende Bruchstücke abgerechnet, so, wie sie sind: hier giebt es also keine Entstellung der Data, und auch der etwan nachtheilige Einfluß der Umgebung, bei ihrem Ursprunge, fällt später weg. Vielmehr bringt oft erst die Zeit, nach und nach, die wenigen wirklich kompetenten Richter heran, welche, schon selbst Ausnahmen, über noch größere Ausnahmen zu Gerichte sitzen: sie geben successiv ihre gewichtigen Stimmen ab, und so steht, bisweilen freilich erst nach Jahrhunderten, ein vollkommen gerechtes Urtheil da, welches keine Folgezeit mehr umstößt. So sicher, ja, unausbleiblich ist der Ruhm der Werke. Hingegen daß ihr Urheber ihn erlebe, hängt von äußern Umständen und dem Zufall ab: es ist um so seltener, je höherer und schwierigerer Gattung sie waren. Diesem gemäß sagt Seneka (ep. 79) unvergleichlich schön, daß dem Verdienste sein Ruhm so unfehlbar folge, wie dem Körper sein Schatten, nur aber freilich, eben wie auch dieser, bisweilen vor, bisweilen hinter ihm herschreite, und fügt, nachdem er dies erläutert hat, hinzu: etiamsi omnibus tecum viventibus silentium livor indixerit, venient qui sine

[374] offensa, sine gratia judicent; woraus wir nebenbei ersehn, daß die Kunst des Unterdrückens der Verdienste durch hämisches Schweigen und Ignoriren, um, zu Gunsten des Schlechten, das Gute dem Publiko zu verbergen, schon bei den Lumpen des Seneka'schen Zeitalters üblich war, so gut wie bei denen des unserigen, und daß jenen, wie diesen, der Neid die Lippen zudrückte. — In der Regel wird sogar der Ruhm, je länger er zu dauern hat, desto später eintreten; wie ja alles Vorzügliche langsam heranreift. Der Ruhm, welcher zum Nachruhm werden will, gleicht einer Eiche, die aus ihrem Saamen sehr langsam emporwächst; der leichte, ephemere Ruhm den einjährigen, schnellwachsenden Pflanzen, und der falsche Ruhm gar dem schnell hervorschießenden Unkraute, das schleunigst ausgerottet wird. Dieser Hergang beruht eigentlich darauf, daß, je mehr Einer der Nachwelt, d. i. eigentlich der Menschheit überhaupt und im Ganzen, angehört, desto fremder er seinem Zeitalter ist; weil was er hervorbringt nicht diesem speciell gewidmet ist, also nicht demselben als solchem, sondern nur sofern es ein Theil der Menschheit ist, angehört und daher auch nicht mit dessen Lokalfarbe tingirt ist: in Folge hievon aber kann es leicht kommen, daß dasselbe ihn fremd an sich vorübergehn läßt. Es schätzt vielmehr Die, welche den Angelegenheiten seines kurzen Tages, oder der Laune des Augenblickes dienen und daher ganz ihm angehören, mit ihm leben und mit ihm sterben. Demgemäß lehren Kunst- und Litteratur-Geschichte durchgängig, daß die höchsten Leistungen des menschlichen Geistes, in der Regel, mit Ungunst aufgenommen worden und darin so lange geblieben sind, bis Geister höherer Art herankamen, die von ihnen angesprochen wurden und sie zu dem Ansehn brachten, in welchem sie nachher, durch die so erlangte Auktorität, sich erhalten haben. Dies Alles nun aber beruht, im letzten Grunde, darauf, daß Jeder eigentlich nur das ihm Homogene verstehn und schätzen kann. Nun ist aber dem Platten das Platte, dem Gemeinen das Gemeine, dem Unklaren das Verworrene, dem Hirnlosen das Unsinnige homogen, und am allerbesten gefallen Jedem seine eigenen Werke, als welche ihm durchaus homogen sind. Daher sang schon der alte fabelhafte Epicharmos:

Θαυμαστον ουδεν εστι, με ταυθ' ὑτω λεγειν,
Και ἀνδανειν αυτοισιν αυτους, ϗαι δοκειν
Καλως πεφυκεναι· και γαρ ὁ κυων κυνι [375]
Καλλιστον ειμεν φαινεται, και βους βοϊ,
Ονος δε ονῳ καλλιστον, ὑς δε ὑϊ.

welches ich, damit es Keinem verloren gehe, verdeutſchen will:

Kein Wunder iſt es, daß ich red' in meinem Sinn,
Und Jene, ſelbſt ſich ſelbſt gefallend, ſtehn im Wahn,
Sie wären lobenswerth: ſo ſcheint dem Hund der Hund
Das ſchönſte Weſen, ſo dem Ochſen auch der Ochs,
Dem Eſel auch der Eſel, und dem Schwein das Schwein.

Wie ſelbſt der kräftigſte Arm, wenn er einen leichten Körper fortſchleudert, ihm doch keine Bewegung ertheilen kann, mit der er weit flöge und heftig träfe, ſondern derſelbe ſchon in der Nähe matt niederfällt, weil es ihm an eigenem materiellen Gehalte gefehlt hat, die fremde Kraft aufzunehmen; — eben ſo ergeht es ſchönen und großen Gedanken, ja den Meiſterwerken des Genies, wenn, ſie aufzunehmen, keine andere, als kleine, ſchwache, oder ſchiefe Köpfe daſind. Dies zu bejammern haben die Stimmen der Weiſen aller Zeiten ſich zum Chorus vereint. Z. B. Jeſus Sirach ſagt: „Wer mit einem Narren redet, der „redet mit einem Schlafenden. Wenn es aus iſt, ſo ſpricht er: „was iſt's?" — Und Hamlet: a knavish speech sleeps in a fool's ear (eine ſchalkhafte Rede ſchläft im Ohr eines Narren). Und Goethe:

Das glücklichſte Wort es wird verhöhnt,
Wenn der Hörer ein Schiefohr iſt.

und wieder:

Du wirkeſt nicht, Alles bleibt ſo ſtumpf.
Sei guter Dinge!
Der Stein im Sumpf
Macht keine Ringe.

Und Lichtenberg: „Wenn ein Kopf und ein Buch zuſammenſtoßen „und es klingt hohl; iſt denn das allemal im Buche?" — und wieder: „Solche Werke ſind Spiegel: wenn ein Affe hineinguckt, kann kein Apoſtel herausſehn." Ja, Vater Gellerts gar ſchöne

und rührende Klage darüber verdient wohl ein Mal wieder in Erinnerung gebracht zu werden:

[376] „Daß oft die allerbeſten Gaben
Die wenigſten Bewund'rer haben,
Und daß der größte Theil der Welt
Das Schlechte für das Gute hält;
Dies Uebel ſieht man alle Tage.
Jedoch, wie wehrt man dieſer Peſt?
Ich zweifle, daß ſich dieſe Plage
Aus unſrer Welt verdrängen läßt.
Ein einzig Mittel iſt auf Erden,
Allein es iſt unendlich ſchwer:
Die Narren müſſen weiſe werden;
Und ſeht! ſie werden's nimmermehr.
Nie kennen ſie den Werth der Dinge.
Ihr Auge ſchließt, nicht ihr Verſtand:
Sie loben ewig das Geringe,
Weil ſie das Gute nie gekannt."

Zu dieſer intellektuellen Unfähigkeit der Menſchen, in Folge welcher das Vortreffliche, wie Goethe ſagt, noch ſeltener erkannt und geſchätzt, als gefunden wird, geſellt ſich nun, hier wie überall, auch noch die moraliſche Schlechtigkeit derſelben, und zwar als Neid auftretend. Durch den Ruhm nämlich, den Einer erwirbt, wird abermals Einer mehr über Alle ſeiner Art erhoben: dieſe werden alſo um eben ſo viel herabgeſetzt, ſo daß jedes ausgezeichnete Verdienſt ſeinen Ruhm auf Koſten Derer erlangt, die keines haben.

„Wenn wir Andern Ehre geben,
Müſſen wir uns ſelbſt entadeln."
Goethe. W. O. Divan.

Hieraus erklärt es ſich, daß, in welcher Gattung auch immer das Vortreffliche auftreten mag, ſogleich die geſammte, ſo zahlreiche Mittelmäßigkeit verbündet und verſchworen iſt, es nicht gelten zu laſſen, ja, wo möglich, es zu erſticken. Ihre heimliche Parole iſt: à bas le mérite. Aber ſogar auch Die, welche ſelbſt Verdienſt beſitzen und bereits den Ruhm deſſelben erlangt haben, werden nicht gern das Auftreten eines neuen Ruhmes ſehn, durch deſſen Glanz der des ihrigen um ſo viel weniger leuchtet. Daher ſagt ſelbſt Goethe:

„Hätt' ich gezaubert zu werden,
Bis man mir's Leben gegönnt,
Ich wäre noch nicht auf Erden,
Wie ihr begreifen könnt,
Wenn ihr seht, wie sie sich geberden, [377]
Die, um etwas zu scheinen,
Mich gerne möchten verneinen."

Während also die Ehre, in der Regel, gerechte Richter findet und kein Neid sie anficht, ja sogar sie Jedem zum Voraus, auf Kredit, verliehen wird, muß der Ruhm, dem Neide zum Trotz, erkämpft werden, und den Lorbeer theilt ein Tribunal entschieden ungünstiger Richter aus. Denn die Ehre können und wollen wir mit Jedem theilen: der Ruhm wird geschmälert oder erschwert, durch Jeden, der ihn erlangt. — Nun ferner steht die Schwierigkeit der Erlangung des Ruhmes durch Werke im umgekehrten Verhältniß der Menschenzahl, die das Publikum solcher Werke ausmacht; aus leicht abzusehenden Gründen. Daher ist sie viel größer bei Werken, welche Belehrung, als bei solchen, welche Unterhaltung verheißen. Am größten ist sie bei philosophischen Werken; weil die Belehrung, welche diese versprechen, einerseits ungewiß, und andererseits ohne materiellen Nutzen ist; wonach denn solche zunächst vor einem Publiko auftreten, das aus lauter Mitbewerbern besteht. — Aus den dargelegten Schwierigkeiten, die der Erlangung des Ruhmes entgegenstehn, erhellt, daß wenn Die, welche ruhmwürdige Werke vollenden, es nicht aus Liebe zu diesen selbst und eigener Freude daran thäten, sondern der Aufmunterung durch den Ruhm bedürften, die Menschheit wenige, oder keine, unsterbliche Werke erhalten haben würde. Ja, sogar muß, wer das Gute und Rechte hervorbringen und das Schlechte vermeiden soll, dem Urtheile der Menge und ihrer Wortführer Trotz bieten, mithin sie verachten. Hierauf beruht die Richtigkeit der Bemerkung, die besonders Osorius (de gloria) hervorhebt, daß der Ruhm vor Denen flieht, die ihn suchen, und Denen folgt, die ihn vernachlässigen: denn Jene bequemen sich dem Geschmack ihrer Zeitgenossen an, Diese trotzen ihm.

So schwer es demnach ist, den Ruhm zu erlangen, so leicht ist es, ihn zu behalten. Auch hierin steht er im Gegensatz mit der Ehre. Diese wird Jedem, sogar auf Kredit, verliehen: er

hat sie nur zu bewahren. Hier aber liegt die Aufgabe: denn durch eine einzige nichtswürdige Handlung geht sie unwiederbringlich verloren. Der Ruhm hingegen kann eigentlich nie verloren gehn: [378] denn die That, oder das Werk, durch die er erlangt worden, stehn für immer fest, und der Ruhm derselben bleibt ihrem Urheber, auch wenn er keinen neuen hinzufügt. Wenn jedoch der Ruhm wirklich verklingt, wenn er überlebt wird; so war er unächt, d. h. unverdient, durch augenblickliche Ueberschätzung entstanden, wo nicht gar so ein Ruhm wie Hegel ihn hatte und Lichtenberg ihn beschreibt, „ausposaunt von einer freundschaftlichen Kandidaten„junta und vom Echo leerer Köpfe widergehallt: ——— aber die „Nachwelt, wie wird sie lächeln, wann sie dereinst an die bunten „Wörtergehäuse, die schönen Nester ausgeflogener Mode und die „Wohnungen weggestorbener Verabredungen anklopfen und Alles, „Alles leer finden wird, auch nicht den kleinsten Gedanken, der „mit Zuversicht sagen könnte: hereín!" —

Der Ruhm beruht eigentlich auf Dem, was Einer im Vergleich mit den Uebrigen ist. Demnach ist er wesentlich ein Relatives, kann daher auch nur relativen Werth haben. Er fiele ganz weg, wenn die Uebrigen würden was der Gerühmte ist. Absoluten Werth kann nur Das haben, was ihn unter allen Umständen behält, also hier, was Einer unmittelbar und für sich selbst ist: folglich muß hierin der Werth und das Glück des großen Herzens und des großen Kopfes liegen. Also nicht der Ruhm, sondern Das, wodurch man ihn verdient, ist das Werthvolle. Denn es ist gleichsam die Substanz und der Ruhm nur das Accidenz der Sache: ja dieser wirkt auf den Gerühmten hauptsächlich als ein äußerliches Symptom, durch welches er die Bestätigung seiner eigenen hohen Meinung von sich selbst erhält; demnach man sagen könnte, daß, wie das Licht gar nicht sichtbar ist, wenn es nicht von einem Körper zurückgeworfen wird; eben so jede Trefflichkeit erst durch den Ruhm ihrer selbst recht gewiß wird. Allein er ist nicht ein Mal ein untrügliches Symptom; da es auch Ruhm ohne Verdienst und Verdienst ohne Ruhm giebt; weshalb ein Ausdruck Lessings so artig herauskommt: „Einige Leute sind berühmt, und andere verdienen es zu seyn." Auch wäre es eine elende Existenz, deren Werth oder Unwerth darauf beruhte, wie sie in den Augen Anderer erschiene: eine

ſolche aber wäre das Leben des Helden und des Genies, wenn deſſen Werth im Ruhme, d. h. im Beifall Anderer, beſtände. Vielmehr lebt und exiſtirt ja jegliches Weſen ſeiner ſelbſt wegen, daher auch zunächſt in ſich und für ſich. — Was Einer iſt, in welcher Art und Weiſe es auch ſei, das iſt er zuvörderſt und [379] hauptſächlich für ſich ſelbſt: und wenn es hier nicht viel werth iſt, ſo iſt es überhaupt nicht viel. Hingegen iſt das Abbild ſeines Weſens in den Köpfen Anderer ein Sekundäres, Abgeleitetes und dem Zufall Unterworfenes, welches nur ſehr mittelbar ſich auf das Erſtere zurückbezieht. Zudem ſind die Köpfe der Menge ein zu elender Schauplatz, als daß auf ihm das wahre Glück ſeinen Ort haben könnte. Vielmehr iſt daſelbſt nur ein chimäriſches Glück zu finden. Welche gemiſchte Geſellſchaft trifft doch in jenem Tempel des allgemeinen Ruhms zuſammen! Feldherren, Miniſter, Quackſalber, Gaukler, Tänzer, Sänger, Millionäre und Juden: ja, die Vorzüge aller dieſer werden dort viel aufrichtiger geſchätzt, finden viel mehr estime sentie, als die geiſtigen, zumal der hohen Art, die ja bei der großen Mehrzahl nur eine estime sur parole erlangen. In eudämonologiſcher Hinſicht iſt alſo der Ruhm nichts weiter, als der ſeltenſte und köſtlichſte Biſſen für unſern Stolz und unſere Eitelkeit. Dieſe aber ſind in den meiſten Menſchen, obwohl ſie es verbergen, übermäßig vorhanden, vielleicht ſogar am ſtärkeſten in Denen, die irgendwie geeignet ſind, ſich Ruhm zu erwerben und daher meiſtens das unſichere Bewußtſeyn ihres überwiegenden Werthes lange in ſich herumtragen müſſen, ehe die Gelegenheit kommt, ſolchen zu erproben und dann die Anerkennung deſſelben zu erfahren: bis dahin war ihnen zu Muthe, als erlitten ſie ein heimliches Unrecht.†) Ueberhaupt aber iſt ja, wie am Anfange dieſes Kapitels erörtert worden, der Werth, den der Menſch auf die Meinung Anderer von ihm legt, ganz unverhältnißmäßig und unvernünftig; ſo daß Hobbes die Sache zwar ſehr ſtark, aber vielleicht doch richtig ausgedrückt hat in den Worten: omnis

†) Da unſer größtes Vergnügen darin beſteht, bewundert zu werden, die Bewunderer aber, ſelbſt wo alle Urſache wäre, ſich ungern dazu herbeilaſſen; ſo iſt der Glücklichſte Der, welcher, gleichviel wie, es dahin gebracht hat, ſich ſelbſt aufrichtig zu bewundern. Nur müſſen die Andern ihn nicht irre machen.

animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de se ipso (de cive. I, 5). Hieraus iſt der hohe Werth erklärlich, den man allgemein auf den Ruhm legt, und die Opfer, welche man bringt, in der bloßen Hoffnung, ihn dereinſt zu erlangen:

> Fame is the spur, that the clear spirit doth raise
> (That last infirmity of noble minds)
> To scorn delights and live laborious days.

[380] wie auch:

> how hard it is to climb
> The hights where Fame's proud temple shines afar.

Hieraus endlich erklärt es ſich auch, daß die eitelſte aller Nationen beſtändig la gloire im Munde führt und ſolche unbedenklich als die Haupttriebfeder zu großen Thaten und großen Werken anſieht. — Allein, da unſtreitig der Ruhm nur das Sekundäre iſt, das bloße Echo, Abbild, Schatten, Symptom des Verdienſtes, und da jedenfalls das Bewunderte mehr Werth haben muß, als die Bewunderung; ſo kann das eigentlich Beglückende nicht im Ruhme liegen, ſondern in Dem, wodurch man ihn erlangt, alſo im Verdienſte ſelbſt, oder, genauer zu reden, in der Geſinnung und den Fähigkeiten, aus denen es hervorgieng; es mag nun moraliſcher, oder intellektueller Art ſeyn. Denn das Beſte, was Jeder iſt, muß er nothwendig für ſich ſelbſt ſeyn: was davon in den Köpfen Anderer ſich abſpiegelt und er in ihrer Meinung gilt iſt Nebenſache und kann nur von untergeordnetem Intereſſe für ihn ſeyn. Wer demnach nur den Ruhm verdient, auch ohne ihn zu erhalten, beſitzt bei Weitem die Hauptſache, und was er entbehrt iſt etwas, darüber er ſich mit derſelben tröſten kann. Denn nicht daß Einer von der urtheilsloſen, ſo oft bethörten Menge für einen großen Mann gehalten werde, ſondern daß er es ſei, macht ihn beneidenswerth; auch nicht, daß die Nachwelt von ihm erfahre, ſondern daß in ihm ſich Gedanken erzeugen, welche verdienen, Jahrhunderte hindurch aufbewahrt und nachgedacht zu werden, iſt ein hohes Glück. Zudem kann Dieſes ihm nicht entriſſen werden: es iſt των εφ' ημιν, jenes Andere των ουκ εφ' ημιν. Wäre hingegen die Bewunderung

ſelbſt die Hauptſache; ſo wäre das Bewunderte ihrer nicht werth. Dies iſt wirklich der Fall beim falſchen, d. i. unverdienten Ruhm. An dieſem muß ſein Beſitzer zehren, ohne Das, wovon derſelbe das Symptom, der bloße Abglanz, ſeyn ſoll, wirklich zu haben. Aber ſogar dieſer Ruhm ſelbſt muß ihm oft verleidet werden, wann bisweilen, trotz aller, aus der Eigenliebe entſpringenden Selbſttäuſchung, ihm auf der Höhe, für die er nicht geeignet iſt, doch ſchwindelt, oder ihm zu Muthe wird, als wäre er ein kupferner Dukaten; wo dann die Angſt vor Enthüllung und verdienter Demüthigung ihn ergreift, zumal wann er auf den [381] Stirnen der Weiſeren ſchon das Urtheil der Nachwelt lieſt. Er gleicht ſonach dem Beſitzer durch ein falſches Teſtament. — Den ächteſten Ruhm, den Nachruhm, vernimmt ſein Gegenſtand ja nie, und doch ſchätzt man ihn glücklich. Alſo beſtand ſein Glück in den großen Eigenſchaften ſelbſt, die ihm den Ruhm erwarben, und darin, daß er Gelegenheit fand, ſie zu entwickeln, alſo daß ihm vergönnt wurde, zu handeln, wie es ihm angemeſſen war, oder zu treiben was er mit Luſt und Liebe trieb: denn nur die aus dieſer entſprungenen Werke erlangen Nachruhm. Sein Glück beſtand alſo in ſeinem großen Herzen, oder auch im Reichthum eines Geiſtes, deſſen Abdruck, in ſeinen Werken, die Bewunderung kommender Jahrhunderte erhält; es beſtand in den Gedanken ſelbſt, welchen nachzudenken, die Beſchäftigung und der Genuß der edelſten Geiſter einer unabſehbaren Zukunft ward. Der Werth des Nachruhms liegt alſo im Verdienen deſſelben, und dieſes iſt ſein eigener Lohn. Ob nun die Werke, welche ihn erwarben, unterweilen auch den Ruhm der Zeitgenoſſen hatten, hieng von zufälligen Umſtänden ab und war nicht von großer Bedeutung. Denn da die Menſchen in der Regel ohne eigenes Urtheil ſind und zumal hohe und ſchwierige Leiſtungen abzuſchätzen durchaus keine Fähigkeit haben; ſo folgen ſie hier ſtets fremder Auktorität, und der Ruhm, in hoher Gattung, beruht bei 99 unter 100 Rühmern, bloß auf Treu und Glauben. Daher kann auch der vielſtimmigſte Beifall der Zeitgenoſſen für denkende Köpfe nur wenig Werth haben, indem ſie in ihm ſtets nur das Echo weniger Stimmen hören, die zudem ſelbſt nur ſind, wie der Tag ſie gebracht hat. Würde wohl ein Virtuoſe ſich geſchmeichelt fühlen durch das laute Beifallsklatſchen ſeines Publikums, wenn ihm bekannt wäre, daß es, bis auf Einen oder Zwei, aus lauter völlig Tauben beſtände, die, um einander gegenſeitig ihr Gebrechen zu verbergen, eifrig klatſchten, ſobald ſie die Hände jenes Einen in Bewegung ſähen? Und nun gar, wenn die Kenntniß hinzu käme, daß jene Vorklatſcher ſich oft beſtechen ließen, um dem elendeſten Geiger den lauteſten Applaus zu verſchaffen! — Hieraus iſt erklärlich, warum der Ruhm der Zeitgenoſſen ſo ſelten die Metamorphoſe in Nachruhm erlebt; weshalb d'Alembert, in ſeiner überaus ſchönen Beſchreibung [382] des Tempels des litterariſchen Ruhmes, ſagt: „Das Innere des Tempels iſt von lauter Todten bewohnt, die während ihres Lebens nicht darin waren, und von einigen Lebenden, welche faſt alle, wann ſie ſterben, hinausgeworfen werden." Und beiläufig ſei es hier bemerkt, daß, Einem bei Lebzeiten ein Monument ſetzen, die Erklärung ablegen heißt, daß hinſichtlich ſeiner der Nachwelt nicht zu trauen ſei. — Wenn dennoch Einer den Ruhm, welcher zum Nachruhm werden ſoll, erlebt; ſo wird es ſelten früher, als im Alter geſchehn: allenfalls giebt es bei Künſtlern und Dichtern Ausnahmen von dieſer Regel, am wenigſten bei Philoſophen. Eine Beſtätigung derſelben geben die Bildniſſe der durch ihre Werke berühmten Männer, da dieſelben meiſtens erſt nach dem Eintritt ihrer Celebrität angefertigt wurden: in der Regel ſind ſie alt und grau dargeſtellt, namentlich die Philoſophen. Inzwiſchen ſteht, eudämonologiſch genommen, die Sache ganz recht. Ruhm und Jugend auf Ein Mal iſt zu viel für einen Sterblichen. Unſer Leben iſt ſo arm, daß ſeine Güter haushälteriſcher vertheilt werden müſſen. Die Jugend hat vollauf an ihrem eigenen Reichthum und kann ſich daran genügen laſſen. Aber im Alter, wann alle Genüſſe und Freuden, wie die Bäume im Winter, abgeſtorben ſind, dann ſchlägt am gelegenſten der Baum des Ruhmes aus, als ein ächtes Wintergrün: auch kann man ihn den Winterbirnen vergleichen, die im Sommer wachſen, aber im Winter genoſſen werden. Im Alter giebt es keinen ſchönern Troſt, als daß man die ganze Kraft ſeiner Jugend Werken einverleibt hat, die nicht mit altern.

Wollen wir jetzt noch etwas näher die Wege betrachten, auf welchen man, in den Wiſſenſchaften, als dem uns zunächſt Liegenden, Ruhm erlangt; ſo läßt ſich hier folgende Regel aufſtellen. Die

durch solchen Ruhm bezeichnete intellektuelle Ueberlegenheit wird allemal an den Tag gelegt durch eine neue Kombination irgendwelcher Data. Diese nun können sehr verschiedener Art seyn; jedoch wird der durch ihre Kombination zu erlangende Ruhm um so größer und ausgebreiteter seyn, je mehr sie selbst allgemein bekannt und Jedem zugänglich sind. Bestehn z. B. die Data in einigen Zahlen, oder Kurven, oder auch in irgend einer speciellen physikalischen, zoologischen, botanischen, oder anatomischen Thatsache, oder auch in einigen verdorbenen Stellen alter Autoren, oder in halbverlöschten Inschriften, oder in solchen, deren Alphabet uns fehlt, oder in dunkeln Punkten der Geschichte; so wird der durch die richtige Kombination derselben zu erlangende Ruhm sich nicht viel weiter erstrecken, als die Kenntniß der Data selbst, also auf eine kleine Anzahl meistens zurückgezogen lebender und [383] auf den Ruhm in ihrem Fach neidischer Leute. — Sind hingegen die Data solche, welche das ganze Menschengeschlecht kennt, sind es z. B. wesentliche, Allen gemeinsame Eigenschaften des menschlichen Verstandes, oder Gemüthes, oder Naturkräfte, deren ganze Wirkungsart wir beständig vor Augen haben, oder der allbekannte Lauf der Natur überhaupt; so wird der Ruhm, durch eine neue, wichtige und evidente Kombination Licht über sie verbreitet zu haben, sich mit der Zeit fast über die ganze civilisirte Menschheit erstrecken. Denn, sind die Data Jedem zugänglich, so wird ihre Kombination es meistens auch seyn. — Dennoch wird hiebei der Ruhm allemal nur der überwundenen Schwierigkeit entsprechen. Denn, je allbekannter die Data sind, desto schwerer ist es, sie auf eine neue und doch richtige Weise zu kombiniren; da schon eine überaus große Anzahl von Köpfen sich an ihnen versucht und die möglichen Kombinationen derselben erschöpft hat. Hingegen werden Data, welche, dem großen Publiko unzugänglich, nur auf mühsamen und schwierigen Wegen erreichbar sind, fast immer noch neue Kombinationen zulassen: wenn man daher an solche nur mit geradem Verstande und gesunder Urtheilskraft, also einer mäßigen geistigen Ueberlegenheit, kommt; so ist es leicht möglich, daß man eine neue und richtige Kombination derselben zu machen das Glück habe. Allein der hiedurch erworbene Ruhm wird ungefähr die selben Gränzen haben, wie die Kenntniß der Data. Denn zwar erfordert die Lösung von Problemen solcher

Art großes Studium und Arbeit, schon um nur die Kenntniß der Data zu erlangen; während in jener andern Art, in welcher eben der größte und ausgebreiteteste Ruhm zu erwerben ist, die Data unentgeltlich gegeben sind: allein in dem Maaße, wie diese letztere Art weniger Arbeit erfordert, gehört mehr Talent, ja Genie dazu, und mit diesen hält, hinsichtlich des Werthes und der Werthschätzung, keine Arbeit, oder Studium, den Vergleich aus.

Hieraus nun ergiebt sich, daß Die, welche einen tüchtigen Verstand und ein richtiges Urtheil in sich spüren, ohne jedoch die höchsten Geistesgaben sich zuzutrauen, viel Studium und ermüdende Arbeit nicht scheuen dürfen, um mittelst dieser sich aus dem großen Haufen der Menschen, welchen die allbekannten Data vorliegen, herauszuarbeiten und zu den entlegeneren Orten zu [384] gelangen, welche nur dem gelehrten Fleiße zugänglich sind. Denn hier, wo die Zahl der Mitbewerber unendlich verringert ist, wird der auch nur einigermaaßen überlegene Kopf bald zu einer neuen und richtigen Kombination der Data Gelegenheit finden: sogar wird das Verdienst seiner Entdeckung sich mit auf die Schwierigkeit, zu den Datis zu gelangen, stützen. Aber der also erworbene Applaus seiner Wissensgenossen, als welche die alleinigen Kenner in diesem Fache sind, wird von der großen Menge der Menschen nur von Weitem vernommen werden. — Will man nun den hier angedeuteten Weg bis zum Extrem verfolgen; so läßt sich der Punkt nachweisen, wo die Data, wegen der großen Schwierigkeit ihrer Erlangung, für sich allein und ohne daß eine Kombination derselben erfordert wäre, den Ruhm zu begründen hinreichen. Dies leisten Reisen in sehr entlegene und wenig besuchte Länder: man wird berühmt durch Das, was man gesehn, nicht durch Das, was man gedacht hat. Dieser Weg hat auch noch einen großen Vortheil darin, daß es viel leichter ist, was man gesehn, als was man gedacht hat, Andern mitzutheilen und es mit dem Verständniß sich eben so verhält: demgemäß wird man für das Erstere auch viel mehr Leser finden, als für das Andere. Denn, wie schon Asmus sagt:

„Wenn Jemand eine Reise thut,
So kann er was erzählen."

Diesem Allen entspricht es aber auch, daß, bei der persönlichen

Bekanntschaft berühmter Leute dieser Art, Einem oft die Horazische Bemerkung einfällt:

Coelum, non animum, mutant, qui trans mare currunt.
(Epist. I, 11, v. 27.)

Was aber nun andererseits den mit hohen Fähigkeiten ausgestatteten Kopf betrifft, als welcher allein sich an die Lösung der großen, das Allgemeine und Ganze betreffenden und daher schwierigsten Probleme wagen darf; so wird dieser zwar wohl daran thun, seinen Horizont möglichst auszudehnen, jedoch immer gleichmäßig, nach allen Seiten, und ohne je sich zu weit in irgend eine der besondern und nur Wenigen bekannten Regionen zu verlieren, d. h. ohne auf die Specialitäten irgend einer einzelnen Wissenschaft weit einzugehn, geschweige sich mit den Mikrologien zu befassen. Denn er hat nicht nöthig, sich an die schwer zugänglichen Gegenstände zu machen, um dem Gedränge der Mitbewerber zu entgehn; sondern eben das Allen Vorliegende wird ihm Stoff zu neuen, wichtigen und wahren Kombinationen geben. Dem nun aber gemäß wird sein Verdienst von allen Denen geschätzt werden können, welchen die Data bekannt sind, also von einem großen Theile des menschlichen Geschlechts. Hierauf gründet sich der mächtige Unterschied zwischen dem Ruhm, den Dichter und Philosophen erlangen, und dem, welcher Physikern, Chemikern, Anatomen, Mineralogen, Zoologen, Philologen, Historikern u. s. w. erreichbar ist. [385]

[386]

Kapitel V.

Paränesen und Maximen.

Weniger noch, als irgendwo, bezwecke ich hier Vollständigkeit; da ich sonst die vielen, von Denkern aller Zeiten aufgestellten, zum Theil vortrefflichen Lebensregeln zu wiederholen haben würde, vom Theognis und Pseudo-Salomo an, bis auf den Rochefoucauld herab; wobei ich dann auch viele, schon breit getretene Gemeinplätze nicht würde vermeiden können. Mit der Vollständigkeit fällt aber auch die systematische Anordnung größtentheils weg. Ueber Beide tröste man sich damit, daß sie, in Dingen dieser Art, fast unausbleiblich die Langeweile in ihrem Gefolge haben. Ich habe bloß gegeben, was mir eben eingefallen ist, der Mittheilung werth schien und, so viel mir erinnerlich, noch nicht, wenigstens nicht ganz und eben so, gesagt worden ist, also eben nur eine Nachlese zu dem auf diesem unabsehbaren Felde bereits von Andern Geleisteten.

Um jedoch in die große Mannigfaltigkeit der hieher gehörigen Ansichten und Rathschläge einige Ordnung zu bringen, will ich sie eintheilen in allgemeine, in solche, welche unser Verhalten gegen uns selbst, dann gegen Andere, und endlich gegen den Weltlauf und das Schicksal betreffen.

A. Allgemeine.

1) Als die oberste Regel aller Lebensweisheit sehe ich einen Satz an, den Aristoteles beiläufig ausgesprochen hat, in der Nikomachäischen Ethik (VII, 12): ὁ φρονιμος το αλυπον διωκει, ου το ἡδυ (quod dolore vacat, non quod suave est, persequitur vir prudens. Die lateinische Version des Satzes ist matt: Deutsch ließe er sich schon besser geben, etwan: „Nicht dem Vergnügen, der Schmerzlosigkeit geht der Vernünftige nach"; oder: „Der Vernünftige geht auf Schmerzlosigkeit, nicht auf Genuß

aus.“) Die Wahrheit desſelben beruht darauf, daß aller Genuß und alles Glück negativer, hingegen der Schmerz poſitiver Natur iſt. Die Ausführung und Begründung dieſes letzteren Satzes findet man in meinem Hauptwerke Bd. 1, § 58. Doch will ich denſelben [387]
hier noch an einer täglich zu beobachtenden Thatſache erläutern.
Wenn der ganze Leib geſund und heil iſt, bis auf irgend eine kleine wunde, oder ſonſt ſchmerzende Stelle; ſo tritt jene Geſundheit des Ganzen weiter nicht ins Bewußtſeyn, ſondern die Aufmerkſamkeit iſt beſtändig auf den Schmerz der verletzten Stelle gerichtet und das Behagen der geſammten Lebensempfindung iſt aufgehoben. — Eben ſo, wenn alle unſere Angelegenheiten nach unſerm Sinne gehn, bis auf eine, die unſerer Abſicht zuwider läuft, ſo kommt dieſe, auch wenn ſie von geringer Bedeutung iſt, uns immer wieder in den Kopf: wir denken häufig an ſie und wenig an alle jene andern wichtigeren Dinge, die nach unſerm Sinne gehn. — In beiden Fällen nun iſt das Beeinträchtigte der Wille, ein Mal, wie er ſich im Organismus, das andere, wie er ſich im Streben des Menſchen objektivirt, und in beiden ſehn wir, daß ſeine Befriedigung immer nur negativ wirkt und daher gar nicht direkt empfunden wird, ſondern höchſtens auf dem Wege der Reflexion ins Bewußtſeyn kommt. Hingegen iſt ſeine Hemmung das Poſitive und daher ſich ſelbſt Ankündigende. Jeder Genuß beſteht bloß in der Aufhebung dieſer Hemmung, in der Befreiung davon, iſt mithin von kurzer Dauer.

Hierauf nun alſo beruht die oben belobte Ariſtoteliſche Regel, welche uns anweiſt, unſer Augenmerk nicht auf die Genüſſe und Annehmlichkeiten des Lebens zu richten, ſondern darauf, daß wir den zahlloſen Uebeln deſſelben, ſo weit es möglich iſt, entgehn. Wäre dieſer Weg nicht der richtige; ſo müßte auch Voltaire's Ausſpruch, le bonheur n'est qu'un rève, et la douleur est réelle, ſo falſch ſeyn, wie er in der That wahr iſt. Demnach ſoll auch Der, welcher das Reſultat ſeines Lebens, in eudämonologiſcher Rückſicht, ziehn will, die Rechnung nicht nach den Freuden, die er genoſſen, ſondern nach den Uebeln, denen er entgangen iſt, aufſtellen. Ja, die Eudämonologie hat mit der Belehrung anzuheben, daß ihr Name ſelbſt ein Euphemismus iſt und daß unter „glücklich leben“ nur zu verſtehn iſt „weniger

unglücklich“, alſo erträglich leben. Allerdings iſt das Leben nicht eigentlich da, um genoſſen, ſondern um überſtanden, abgethan zu werden: dies bezeichnen auch manche Ausdrücke, wie degere vitam, vita defungi, das Italiäniſche si scampa cosi,
[388] das Deutſche „man muß ſuchen, durchzukommen“, „er wird ſchon durch die Welt kommen“, u. dgl. m. Ja, es iſt ein Troſt im Alter, daß man die Arbeit des Lebens hinter ſich hat. Demnach nun hat das glücklichſte Loos Der, welcher ſein Leben ohne übergroße Schmerzen, ſowohl geiſtige, als körperliche, hinbringt; nicht aber Der, dem die lebhafteſten Freuden, oder die größten Genüſſe zu Theil geworden. Wer nach dieſen Letzteren das Glück eines Lebenslaufes bemeſſen will, hat einen falſchen Maaßſtab ergriffen. Denn die Genüſſe ſind und bleiben negativ: daß ſie beglücken iſt ein Wahn, den der Neid, zu ſeiner eigenen Strafe, hegt. Die Schmerzen hingegen werden poſitiv empfunden: daher iſt ihre Abweſenheit der Maaßſtab des Lebensglückes. Kommt zu einem ſchmerzloſen Zuſtand noch die Abweſenheit der Langenweile; ſo iſt das irdiſche Glück im Weſentlichen erreicht: denn das Uebrige iſt Chimäre. Hieraus nun folgt, daß man nie Genüſſe durch Schmerzen, ja, auch nur durch die Gefahr derſelben, erkaufen ſoll; weil man ſonſt ein Negatives und daher Chimäriſches mit einem Poſitiven und Realen bezahlt. Hingegen bleibt man im Gewinn, wenn man Genüſſe opfert, um Schmerzen zu entgehn. In beiden Fällen iſt es gleichgültig, ob die Schmerzen den Genüſſen nachfolgen, oder vorhergehn. Es iſt wirklich die größte Verkehrtheit, dieſen Schauplatz des Jammers in einen Luſtort verwandeln zu wollen und, ſtatt der möglichſten Schmerzloſigkeit, Genüſſe und Freuden ſich zum Ziele zu ſtecken; wie doch ſo Viele thun. Viel weniger irrt wer, mit zu finſterm Blicke, dieſe Welt als eine Art Hölle anſieht und demnach nur darauf bedacht iſt, ſich in derſelben eine feuerfeſte Stube zu verſchaffen. Der Thor läuft den Genüſſen des Lebens nach und ſieht ſich betrogen: der Weiſe vermeidet die Uebel. Sollte ihm jedoch auch Dieſes mißglücken; ſo iſt es dann die Schuld des Geſchicks, nicht die ſeiner Thorheit. So weit es ihm aber glückt, iſt er nicht betrogen: denn die Uebel, denen er aus dem Wege gieng, ſind höchſt real. Selbſt wenn er etwan ihnen zu weit aus dem Wege gegangen ſeyn ſollte und Genüſſe unnöthigerweiſe geopfert

hätte; so ist eigentlich doch nichts verloren: denn alle Genüsse sind chimärisch, und über die Versäumniß derselben zu trauern wäre kleinlich, ja lächerlich.

Das Verkennen dieser Wahrheit, durch den Optimismus begünstigt, ist die Quelle vielen Unglücks. Während wir näm- [389]
lich von Leiden frei sind, spiegeln unruhige Wünsche uns die Chimären eines Glückes vor, das gar nicht existirt, und verleiten uns sie zu verfolgen: dadurch bringen wir den Schmerz, der unleugbar real ist, auf uns herab. Dann jammern wir über den verlorenen schmerzlosen Zustand, der, wie ein verscherztes Paradies, hinter uns liegt, und wünschen vergeblich, das Geschehene ungeschehn machen zu können. So scheint es, als ob ein böser Dämon uns aus dem schmerzlosen Zustande, der das höchste wirkliche Glück ist, stets herauslockte, durch die Gaukelbilder der Wünsche. — Unbesehn glaubt der Jüngling, die Welt sei da, um genossen zu werden, sie sei der Wohnsitz eines positiven Glückes, welches nur Die verfehlen, denen es an Geschick gebricht, sich seiner zu bemeistern. Hierin bestärken ihn Romane und Gedichte, wie auch die Gleißnerei, welche die Welt, durchgängig und überall, mit dem äußern Scheine treibt und auf die ich bald zurückkommen werde. Von nun an ist sein Leben eine, mit mehr oder weniger Ueberlegung angestellte Jagd nach dem positiven Glück, welches, als solches, aus positiven Genüssen bestehn soll. Die Gefahren, denen man sich dabei aussetzt, müssen in die Schanze geschlagen werden. Da führt denn diese Jagd nach einem Wilde, welches gar nicht existirt, in der Regel, zu sehr realem, positivem Unglück. Dies stellt sich ein als Schmerz, Leiden, Krankheit, Verlust, Sorge, Armuth, Schande und tausend Nöthe. Die Enttäuschung kommt zu spät. — Ist hingegen, durch Befolgung der hier in Betracht genommenen Regel, der Plan des Lebens auf Vermeidung der Leiden, also auf Entfernung des Mangels, der Krankheit und jeder Noth, gerichtet; so ist das Ziel ein reales: da läßt sich etwas ausrichten, und um so mehr, je weniger dieser Plan gestört wird durch das Streben nach der Chimäre des positiven Glücks. Hiezu stimmt auch was Goethe, in den Wahlverwandtschaften, den, für das Glück der Andern stets thätigen Mittler sagen läßt: „Wer ein Uebel los seyn „will, der weiß immer was er will: wer was besseres will, als

„er hat, der ist ganz staarblind." Und dieses erinnert an den schönen französischen Ausspruch: le mieux est l'ennemi du bien. Ja, hieraus ist sogar der Grundgedanke des Kynismus abzu- [390]
leiten, wie ich ihn dargelegt habe, in meinem Hauptwerke, Bd. 2, Kap. 16. Denn, was bewog die Kyniker zur Verwerfung aller Genüsse, wenn es nicht eben der Gedanke an die mit ihnen, näher oder ferner, verknüpften Schmerzen war, welchen aus dem Wege zu gehn ihnen viel wichtiger schien, als die Erlangung jener. Sie waren tief ergriffen von der Erkenntniß der Negativität des Genusses und der Positivität des Schmerzes; daher sie, konsequent, Alles thaten für die Vermeidung der Uebel, hiezu aber die völlige und absichtliche Verwerfung der Genüsse nöthig erachteten; weil sie in diesen nur Fallstricke sahen, die uns dem Schmerze überliefern.

In Arkadien geboren, wie Schiller sagt, sind wir freilich Alle: d. h. wir treten in die Welt, voll Ansprüche auf Glück und Genuß, und hegen die thörichte Hoffnung, solche durchzusetzen. In der Regel jedoch kommt bald das Schicksal, packt uns unsanft an und belehrt uns, daß nichts unser ist, sondern Alles sein, indem es ein unbestrittenes Recht hat, nicht nur auf allen unsern Besitz und Erwerb und auf Weib und Kind, sondern sogar auf Arm und Bein, Auge und Ohr, ja, auf die Nase mitten im Gesicht. Jedenfalls aber kommt, nach einiger Zeit, die Erfahrung und bringt die Einsicht, daß Glück und Genuß eine Fata Morgana sind, welche, nur aus der Ferne sichtbar, verschwindet, wenn man herangekommen ist; daß hingegen Leiden und Schmerz Realität haben, sich selbst unmittelbar vertreten und keiner Illusion, noch Erwartung bedürfen. Fruchtet nun die Lehre; so hören wir auf, nach Glück und Genuß zu jagen, und sind vielmehr darauf bedacht, dem Schmerz und Leiden möglichst den Zugang zu versperren. Wir erkennen alsdann, daß das Beste, was die Welt zu bieten hat, eine schmerzlose, ruhige, erträgliche Existenz ist und beschränken unsere Ansprüche auf diese, um sie desto sicherer durchzusetzen. Denn, um nicht sehr unglücklich zu werden, ist das sicherste Mittel, daß man nicht verlange, sehr glücklich zu seyn. Dies hatte auch Goethes Jugendfreund Merck erkannt, da er schrieb: „Die garstige Prätention „an Glückseligkeit, und zwar an das Maaß, das wir uns

„träumen, verdirbt Alles auf dieſer Welt. Wer ſich davon los „machen kann und nichts begehrt, als was er vor ſich hat, kann „ſich durchſchlagen“ (Briefe an und von Merck, S. 100). Demnach iſt es gerathen, ſeine Anſprüche auf Genuß, Beſitz, Rang, [391] Ehre u. ſ. f. auf ein ganz Mäßiges herabzuſetzen; weil gerade das Streben und Ringen nach Glück, Glanz und Genuß es iſt, was die großen Unglücksfälle herbeizieht. Aber ſchon darum iſt Jenes weiſe und rathſam, weil ſehr unglücklich zu ſeyn gar leicht iſt; ſehr glücklich hingegen, nicht etwan ſchwer, ſondern ganz unmöglich. Mit großem Rechte alſo ſingt der Dichter der Lebensweisheit:

Auream quisquis mediocritatem
Diligit, tutus caret obsoleti
Sordibus tecti, caret invidenda
Sobrius aula.

Saevius ventis agitatur ingens
Pinus: et celsae graviore casu
Decidunt turres: feriuntque summos
Fulgura montes.

Wer aber vollends die Lehre meiner Philoſophie in ſich aufgenommen hat und daher weiß, daß unſer ganzes Daſeyn etwas iſt, das beſſer nicht wäre, und welches zu verneinen und abzuweiſen die größte Weisheit iſt, der wird auch von keinem Dinge, oder Zuſtand, große Erwartungen hegen, nach nichts auf der Welt mit Leidenſchaft ſtreben, noch große Klagen erheben über ſein Verfehlen irgend einer Sache; ſondern er wird von Plato's „ουτε τι των ανθρωπινων αξιον μεγαλης σπουδης“ (rep. X, 604) durchdrungen ſeyn. Siehe das Motto zu Sadis Guliſtan, überſ. von Graf:

Iſt einer Welt Beſitz für dich zerronnen,
Sei nicht in Leid darüber, es iſt nichts;
Und haſt Du einer Welt Beſitz gewonnen,
Sei nicht erfreut darüber, es iſt nichts.
Vorüber gehn die Schmerzen und die Wonnen,
Geh' an der Welt vorüber, es iſt nichts.
Anwari Soheili.

Was jedoch die Erlangung dieſer heilſamen Einſichten beſonders erſchwert, iſt die ſchon oben erwähnte Gleißnerei der

Welt, welche man daher der Jugend früh aufdecken ſollte. Die allermeiſten Herrlichkeiten ſind bloßer Schein, wie die Theaterdekoration, und das Weſen der Sache fehlt. Z. B. bewimpelte und bekränzte Schiffe, Kanonenſchüſſe, Illuminationen, Pauken und Trompeten, Jauchzen und Schreien u. ſ. w., dies Alles iſt das Aushängeſchild, die Andeutung, die Hieroglyphe der Freude: aber die Freude iſt daſelbſt meiſtens nicht zu finden: ſie allein hat beim Feſte abgeſagt. Wo ſie ſich wirklich einfindet, da kommt ſie, in der Regel, ungeladen und ungemeldet, von ſelbſt und sans façon, ja, ſtill herangeſchlichen, oft bei den unbedeutendeſten, futilſten Anläſſen, unter den alltäglichſten Umſtänden, ja, bei nichts weniger als glänzenden, oder ruhmvollen Gelegenheiten: ſie iſt, wie das Gold in Auſtralien, hierhin und dorthin geſtreuet, nach der Laune des Zufalls, ohne alle Regel und Geſetz, meiſt nur in ganz kleinen Körnchen, höchſt ſelten in großen Maſſen. Bei allen jenen oben erwähnten Dingen hingegen iſt auch der Zweck bloß, Andere glauben zu machen, hier wäre die Freude eingekehrt: dieſer Schein, im Kopfe Anderer, iſt die Abſicht. Nicht anders als mit der Freude verhält es ſich mit der Trauer. Wie ſchwermüthig kommt jener lange und langſame Leichenzug daher! der Reihe der Kutſchen iſt kein Ende. Aber ſeht nur hinein: ſie ſind alle leer, und der Verblichene wird eigentlich bloß von ſämmtlichen Kutſchern der ganzen Stadt zu Grabe geleitet. Sprechendes Bild der Freundſchaft und Hochachtung dieſer Welt! Dies alſo iſt die Falſchheit, Hohlheit und Gleißnerei des menſchlichen Treibens. — Ein anderes Beiſpiel wieder geben viele geladene Gäſte, in Feierkleidern, unter feſtlichem Empfange; ſie ſind das Aushängeſchild der edelen, erhöhten Geſelligkeit: aber ſtatt ihrer iſt, in der Regel, nur Zwang, Pein und Langeweile gekommen: denn ſchon wo viele Gäſte ſind, iſt viel Pack, — und hätten ſie auch ſämmtlich Sterne auf der Bruſt. Die wirklich gute Geſellſchaft nämlich iſt, überall und nothwendig, ſehr klein. Ueberhaupt aber tragen glänzende, rau- [392] ſchende Feſte und Luſtbarkeiten ſtets eine Leere, wohl gar einen Mißton im Innern; ſchon weil ſie dem Elend und der Dürftigkeit unſers Daſeyns laut widerſprechen, und der Kontraſt erhöht die Wahrheit. Jedoch von außen geſehn wirkt jenes Alles: und Das war der Zweck. Ganz allerliebſt ſagt daher Chamfort:

la société, les cercles, les salons, ce qu'on appelle le monde, est une pièce misérable, un mauvais opéra, sans intérêt, qui se soutient un peu par les machines, les costumes, et les décorations. — Desgleichen ſind nun auch Akademien und philoſophiſche Katheder das Aushängeſchild, der äußere Schein der Weisheit: aber auch ſie hat meiſtens abgeſagt und iſt ganz wo anders zu finden. — Glockengebimmel, Prieſterkoſtüme, fromme Gebärden und fratzenhaftes Thun iſt das Aushängeſchild, der falſche Schein der Andacht, u. ſ. w. — So iſt denn faſt Alles in der Welt hohle Nüſſe zu nennen: der Kern iſt an ſich ſelten, und noch ſeltener ſteckt er in der Schaale. Er iſt ganz wo anders zu ſuchen und wird meiſtens nur zufällig gefunden.

2) Wenn man den Zuſtand eines Menſchen, ſeiner Glücklichkeit nach, abſchätzen will, ſoll man nicht fragen nach Dem, was ihn vergnügt, ſondern nach Dem, was ihn betrübt: denn, je geringfügiger Dieſes, an ſich ſelbſt genommen, iſt, deſto glücklicher iſt der Menſch; weil ein Zuſtand des Wohlbefindens dazu gehört, um gegen Kleinigkeiten empfindlich zu ſeyn: im Unglück ſpüren wir ſie gar nicht.

3) Man hüte ſich, das Glück ſeines Lebens, mittelſt vieler Erforderniſſe zu demſelben, auf ein breites Fundament zu bauen: denn auf einem ſolchen ſtehend ſtürzt es am leichteſten ein, weil es viel mehr Unfällen Gelegenheit darbietet und dieſe nicht ausbleiben. Das Gebäude unſers Glückes verhält ſich alſo, in dieſer Hinſicht, umgekehrt wie alle andern, als welche auf breitem Fundament am feſteſten ſtehn. Seine Anſprüche, im Verhältniß zu ſeinen Mitteln jeder Art, möglichſt niedrig zu ſtellen, iſt demnach der ſicherſte Weg, großem Unglück zu entgehn.

Ueberhaupt iſt es eine der größten und häufigſten Thorheiten, daß man weitläuftige Anſtalten zum Leben macht, in welcher Art auch immer dies geſchehe. Bei ſolchen nämlich iſt zuvörderſt auf ein ganzes und volles Menſchenleben gerechnet; welches jedoch ſehr Wenige erreichen. Sodann fällt es, ſelbſt wenn ſie ſo lange leben, doch für die gemachten Pläne zu kurz aus; da deren Ausführung immer ſehr viel mehr Zeit erfordert, als angenommen war: ferner ſind ſolche, wie alle menſchlichen Dinge, dem Mißlingen, den Hinderniſſen ſo vielfach ausgeſetzt, daß ſie ſehr ſelten zum Ziele gebracht werden. Endlich, wenn

zuletzt auch Alles erreicht wird, ſo waren die Umwandlungen,
[393] welche die Zeit an uns ſelbſt hervorbringt, außer Acht und Rechnung gelaſſen; alſo nicht bedacht worden, daß weder zum Leiſten, noch zum Genießen, unſere Fähigkeiten das ganze Leben hindurch vorhalten. Daher kommt es, daß wir oft auf Dinge hinarbeiten, welche, wenn endlich erlangt, uns nicht mehr angemeſſen ſind; wie auch, daß wir mit den Vorarbeiten zu einem Werke die Jahre hinbringen, welche derweilen unvermerkt uns die Kräfte zur Ausführung deſſelben rauben. So geſchieht es denn oft, daß der mit ſo langer Mühe und vieler Gefahr erworbene Reichthum uns nicht mehr genießbar iſt und wir für Andere gearbeitet haben; oder auch, daß wir den durch vieljähriges Treiben und Trachten endlich erreichten Poſten auszufüllen nicht mehr im Stande ſind: die Dinge ſind zu ſpät für uns gekommen. Oder auch umgekehrt, wir kommen zu ſpät mit den Dingen; da nämlich, wo es ſich um Leiſtungen, oder Produktionen handelt: der Geſchmack der Zeit hat ſich geändert; ein neues Geſchlecht iſt herangewachſen, welches an den Sachen keinen Antheil nimmt; Andere ſind, auf kürzeren Wegen, uns zuvorgekommen u. ſ. f. Alles unter dieſer Nummer Angeführte hat Horaz im Sinne, wenn er ſagt:

quid aeternis minorem
Consiliis animum fatigas?

Der Anlaß zu dieſem häufigen Mißgriff iſt die unvermeidliche optiſche Täuſchung des geiſtigen Auges, vermöge welcher das Leben, vom Eingange aus geſehn, endlos, aber wenn man vom Ende der Bahn zurückblickt, ſehr kurz erſcheint. Freilich hat ſie ihr Gutes: denn ohne ſie käme ſchwerlich etwas Großes zu Stande.

Ueberhaupt aber ergeht es uns im Leben wie dem Wanderer, vor welchem, indem er vorwärts ſchreitet, die Gegenſtände andere Geſtalten annehmen, als die ſie von ferne zeigten, und ſich gleichſam verwandeln, indem er ſich nähert. Beſonders geht es mit unſern Wünſchen ſo. Oft finden wir etwas ganz Anderes, ja, Beſſeres, als wir ſuchten; oft auch das Geſuchte ſelbſt auf einem ganz andern Wege, als den wir zuerſt vergeblich danach eingeſchlagen hatten. Zumal wird uns oft da, wo wir

Genuß, Glück, Freude ſuchten, ſtatt ihrer Belehrung, Einſicht, Erkenntniß, — ein bleibendes, wahrhaftes Gut, ſtatt eines vergänglichen und ſcheinbaren. Dies iſt auch der Gedanke, welcher [394] im Wilhelm Meiſter als Grundbaß durchgeht, indem dieſer ein intellektueller Roman und eben dadurch höherer Art iſt, als alle übrigen, ſogar die von Walter Scott, als welche ſämmtlich nur ethiſch ſind, d. h. die menſchliche Natur bloß von der Willensſeite auffaſſen. Ebenfalls in der Zauberflöte, dieſer grotteſken, aber bedeutſamen und vieldeutigen Hieroglyphe, iſt jener ſelbe Grundgedanke, in großen und groben Zügen, wie die der Theaterdekorationen ſind, ſymboliſirt; ſogar würde er es vollkommen ſeyn, wenn, am Schluſſe, der Tamino, vom Wunſche, die Tamina zu beſitzen, zurückgebracht, ſtatt ihrer, allein die Weihe im Tempel der Weisheit verlangte und erhielte; hingegen ſeinem nothwendigen Gegenſatze, dem Papageno, richtig ſeine Papagena würde. — Vorzügliche und edle Menſchen werden jener Erziehung des Schickſals bald inne und fügen ſich bildſam und dankbar in dieſelbe: ſie ſehn ein, daß in der Welt wohl Belehrung, aber nicht Glück zu finden ſei, werden es ſonach gewohnt und zufrieden, Hoffnungen gegen Einſichten zu vertauſchen, und ſagen endlich mit Petrarka:

Altro diletto, che 'mparar, non provo.

Es kann damit ſogar dahin kommen, daß ſie ihren Wünſchen und Beſtrebungen gewiſſermaaßen nur noch zum Schein und tändelnd nachgehn, eigentlich aber und im Ernſt ihres Innern, bloß Belehrung erwarten; welches ihnen alsdann einen beſchaulichen, genialen, erhabenen Anſtrich giebt. — Man kann in dieſem Sinne auch ſagen, es gehe uns wie den Alchemiſten, welche, indem ſie nur Gold ſuchten, Schießpulver, Porzellan, Arzeneien, ja, Naturgeſetze entdeckten.

B. Unſer Verhalten gegen uns ſelbſt betreffend.

4) Wie der Arbeiter, welcher ein Gebäude aufführen hilft, den Plan des Ganzen entweder nicht kennt, oder doch nicht immer gegenwärtig hat; ſo verhält der Menſch, indem er die einzelnen

Tage und Stunden ſeines Lebens abſpinnt, ſich zum Ganzen ſeines Lebenslaufes und des Charakters deſſelben. Je würdiger, [395] bedeutender, planvoller und individueller dieſer iſt; deſto mehr iſt es nöthig und wohlthätig, daß der verkleinerte Grundriß deſſelben, der Plan, ihm bisweilen vor die Augen komme. Freilich gehört auch dazu, daß er einen kleinen Anfang in dem γνωθι σαυτον gemacht habe, alſo wiſſe, was er eigentlich, hauptſächlich und vor allem Andern will, was alſo für ſein Glück das Weſentlichſte iſt, ſodann was die zweite und dritte Stelle nach dieſem einnimmt; wie auch, daß er erkenne, welches, im Ganzen, ſein Beruf, ſeine Rolle und ſein Verhältniß zur Welt ſei. Iſt nun dieſes bedeutender und grandioſer Art; ſo wird der Anblick des Planes ſeines Lebens, im verjüngten Maaßſtabe, ihn, mehr als irgend etwas, ſtärken, aufrichten, erheben, zur Thätigkeit ermuntern und von Abwegen zurückhalten.

Wie der Wanderer erſt, wann er auf einer Höhe angekommen iſt, den zurückgelegten Weg, mit allen ſeinen Wendungen und Krümmungen, im Zuſammenhange überblickt und erkennt; ſo erkennen wir erſt am Ende einer Periode unſers Lebens, oder gar des ganzen, den wahren Zuſammenhang unſerer Thaten, Leiſtungen und Werke, die genaue Konſequenz und Verkettung, ja, auch den Werth derſelben. Denn, ſo lange wir darin begriffen ſind, handeln wir nur immer nach den feſtſtehenden Eigenſchaften unſers Charakters, unter dem Einfluß der Motive, und nach dem Maaße unſerer Fähigkeiten, alſo durchweg mit Nothwendigkeit, indem wir in jedem Augenblick bloß thun, was uns jetzt eben das Rechte und Angemeſſene dünkt. Erſt der Erfolg zeigt was dabei herausgekommen, und der Rückblick auf den ganzen Zuſammenhang das Wie und Wodurch. Daher eben auch ſind wir, während wir die größten Thaten vollbringen, oder unſterbliche Werke ſchaffen, uns derſelben nicht als ſolcher bewußt, ſondern bloß als des unſern gegenwärtigen Zwecken Angemeſſenen, unſern dermaligen Abſichten Entſprechenden, alſo jetzt gerade Rechten: aber erſt aus dem Ganzen in ſeinem Zuſammenhange leuchten nachher unſer Charakter und unſere Fähigkeiten hervor: und im Einzelnen ſehn wir dann, wie wir, als wäre es durch Inſpiration geſchehn, den einzig richtigen Weg, unter tauſend Abwegen, eingeſchlagen haben, — von unſerm

Genius geleitet. Dies Alles gilt vom Theoretiſchen, wie vom Praktiſchen, und im umgekehrten Sinne vom Schlechten und Verfehlten. — Die Wichtigkeit der Gegenwart wird ſelten ſofort erkannt, ſondern erſt viel ſpäter.

5) Ein wichtiger Punkt der Lebensweisheit beſteht in dem richtigen Verhältniß, in welchem wir unſere Aufmerkſamkeit theils der Gegenwart, theils der Zukunft widmen, damit nicht die eine uns die andere verderbe. Viele leben zu ſehr in der Gegenwart: die Leichtſinnigen; — Andere zu ſehr in der Zukunft: die Aengſtlichen und Beſorglichen. Selten wird Einer genau das rechte Maaß halten. Die, welche, mittelſt Streben und Hoffen, nur in der Zukunft leben, immer vorwärts ſehn und mit Ungeduld den kommenden Dingen entgegeneilen, als welche allererſt das wahre Glück bringen ſollen, inzwiſchen aber die Gegenwart unbeachtet und ungenoſſen vorbeiziehn laſſen, ſind, trotz ihren altklugen Mienen, jenen Eſeln in Italien zu vergleichen, deren Schritt dadurch beſchleunigt wird, daß an einem, ihrem Kopf angehefteten Stock ein Bündel Heu hängt, welches ſie daher ſtets dicht vor ſich ſehn und zu erreichen hoffen. Denn ſie betrügen ſich ſelbſt um ihr ganzes Daſeyn, indem ſie ſtets nur ad interim leben, — bis ſie todt ſind. — Statt alſo mit den Plänen und Sorgen für die Zukunft ausſchließlich und immerdar beſchäftigt zu ſeyn, oder aber uns der Sehnſucht nach der Vergangenheit hinzugeben, ſollten wir nie vergeſſen, daß die Gegenwart allein real und allein gewiß iſt; hingegen die Zukunft faſt immer anders ausfällt, als wir ſie denken; ja, auch die Vergangenheit anders war; und zwar ſo, daß es mit Beiden, im Ganzen, weniger auf ſich hat, als es uns ſcheint. Denn die Ferne, welche dem Auge die Gegenſtände verkleinert, vergrößert ſie dem Gedanken. Die Gegenwart allein iſt wahr und wirklich: ſie iſt die real erfüllte Zeit, und ausſchließlich in ihr liegt unſer Da- [396]
ſeyn. Daher ſollten wir ſie ſtets einer heitern Aufnahme würdigen, folglich jede erträgliche und von unmittelbaren Widerwärtigkeiten, oder Schmerzen, freie Stunde mit Bewußtſeyn als ſolche genießen, d. h. ſie nicht trüben durch verdrießliche Geſichter über verfehlte Hoffnungen in der Vergangenheit, oder Beſorgniſſe für die Zukunft. Denn es iſt durchaus thöricht, eine gute gegenwärtige Stunde von ſich zu ſtoßen, oder ſie ſich muthwillig

zu verderben, aus Verdruß über das Vergangene, oder Beſorgniß wegen des Kommenden. Der Sorge, ja, ſelbſt der Reue, ſei ihre beſtimmte Zeit gewidmet: danach aber ſoll man über das Geſchehene denken:

Αλλα τα μεν προτετυχθαι εασομεν αχνυμενοι περ,
Θυμον ενι στηθεσσι φιλον δαμασαντες αναγκῃ,

und über das Künftige:

Ητοι ταυτα θεων εν γουνασι κειται,

hingegen über die Gegenwart: singulas dies singulas vitas puta (Sen.) und dieſe allein reale Zeit ſich ſo angenehm wie möglich machen.

Uns zu beunruhigen ſind bloß ſolche künftige Uebel berechtigt, welche gewiß ſind und deren Eintrittszeit ebenfalls gewiß iſt. Dies werden aber ſehr wenige ſeyn: denn die Uebel ſind entweder bloß möglich, allenfalls wahrſcheinlich; oder ſie ſind zwar gewiß; allein ihre Eintrittszeit iſt völlig ungewiß. Läßt man nun auf dieſe beiden Arten ſich ein; ſo hat man keinen ruhigen Augenblick mehr. Um alſo nicht der Ruhe unſers Lebens durch ungewiſſe, oder unbeſtimmte Uebel verluſtig zu werden, müſſen wir uns gewöhnen, jene anzuſehn, als kämen ſie nie; dieſe, als kämen ſie gewiß nicht ſobald.

Je mehr nun aber Einem die Furcht Ruhe läßt, deſto mehr beunruhigen ihn die Wünſche, die Begierden und Anſprüche. Goethes ſo beliebtes Lied, „ich hab' mein' Sach auf nichts geſtellt", beſagt eigentlich, daß erſt nachdem der Menſch aus allen möglichen Anſprüchen herausgetrieben und auf das nackte, kahle Daſeyn zurückgewieſen iſt, er derjenigen Geiſtesruhe theilhaft wird, welche die Grundlage des menſchlichen Glückes ausmacht, indem ſie nöthig iſt, um die Gegenwart, und ſomit das ganze
[397] Leben, genießbar zu finden. Zu eben dieſem Zwecke ſollten wir ſtets eingedenk ſeyn, daß der heutige Tag nur Ein Mal kommt und nimmer wieder. Aber wir wähnen, er komme morgen wieder: morgen iſt jedoch ein anderer Tag, der auch nur Ein Mal kommt. Wir aber vergeſſen, daß jeder Tag ein integrirender und daher unerſetzlicher Theil des Lebens iſt, und betrachten ihn vielmehr als unter demſelben ſo enthalten, wie die Individuen unter dem Gemeinbegriff. — Ebenfalls würden wir die Gegen-

wart beſſer würdigen und genießen, wenn wir, in guten und geſunden Tagen, uns ſtets bewußt wären, wie, in Krankheiten, oder Betrübniſſen, die Erinnerung uns jede ſchmerz- und entbehrungsloſe Stunde als unendlich beneidenswerth, als ein verlorenes Paradies, als einen verkannten Freund vorhält. Aber wir verleben unſere ſchönen Tage, ohne ſie zu bemerken: erſt wann die ſchlimmen kommen, wünſchen wir jene zurück. Tauſend heitere, angenehme Stunden laſſen wir, mit verdrießlichem Geſicht, ungenoſſen an uns vorüberziehn, um nachher, zur trüben Zeit, mit vergeblicher Sehnſucht ihnen nachzuſeufzen. Statt deſſen ſollten wir jede erträgliche Gegenwart, auch die alltägliche, welche wir jetzt ſo gleichgültig vorüberziehn laſſen, und wohl gar noch ungeduldig nachſchieben, — in Ehren halten, ſtets eingedenk, daß ſie eben jetzt hinüberwallt in jene Apotheoſe der Vergangenheit, woſelbſt ſie fortan, vom Lichte der Unvergänglichkeit umſtrahlt, vom Gedächtniſſe aufbewahrt wird, um, wann dieſes einſt, beſonders zur ſchlimmen Stunde, den Vorhang lüftet, als ein Gegenſtand unſerer innigen Sehnſucht ſich darzuſtellen.

6) *Alle Beſchränkung beglückt.* Je enger unſer Geſichts-, Wirkungs- und Berührungskreis, deſto glücklicher ſind wir: je weiter, deſto öfter fühlen wir uns gequält, oder geängſtigt. Denn mit ihm vermehren und vergrößern ſich die Sorgen, Wünſche und Schreckniſſe. Darum ſind ſogar Blinde nicht ſo unglücklich, wie es uns a priori ſcheinen muß: dies bezeugt die ſanfte, faſt heitere Ruhe in ihren Geſichtszügen. Auch beruht es zum Theil auf dieſer Regel, daß die zweite Hälfte des Lebens trauriger ausfällt, als die erſte. Denn im Laufe des Lebens wird der Horizont unſerer Zwecke und Beziehungen immer weiter. In der Kindheit iſt er auf die nächſte Umgebung und die engſten Verhältniſſe beſchränkt; im Jünglingsalter reicht er ſchon bedeutend weiter; im Mannesalter umfaßt er unſern ganzen [398] Lebenslauf, ja, erſtreckt ſich oft auf die entfernteſten Verhältniſſe, auf Staaten und Völker; im Greiſenalter umfaßt er die Nachkommen. — Jede Beſchränkung hingegen, ſogar die geiſtige, iſt unſerm Glücke förderlich. Denn je weniger Erregung des Willens, deſto weniger Leiden: und wir wiſſen, daß das Leiden das Poſitive, das Glück bloß negativ iſt. Beſchränktheit des Wirkungskreiſes benimmt dem Willen die äußern Veranlaſſungen zur Erregung; Beſchränktheit des Geiſtes die innern. Nur hat Letztere den Nachtheil, daß ſie der Langenweile die Thüre öffnet, welche mittelbar die Quelle unzähliger Leiden wird, indem man, um nur ſie zu bannen, nach Allem greift, alſo Zerſtreuung, Geſellſchaft, Luxus, Spiel, Trunk u. ſ. w. verſucht, welche jedoch Schaden, Ruin und Unglück jeder Art herbeiziehn. Difficilis in otio quies. Wie ſehr hingegen die *äußere* Beſchränkung dem menſchlichen Glücke, ſo weit es gehn kann, förderlich, ja, nothwendig ſei, iſt daran erſichtlich, daß die einzige Dichtungsart, welche glückliche Menſchen zu ſchildern unternimmt, das Idyll, ſie ſtets und weſentlich in höchſt beſchränkter Lage und Umgebung darſtellt. Das Gefühl der Sache liegt auch unſerm Wohlgefallen an den ſogenannten Genre-Bildern zum Grunde. — Demgemäß wird die möglichſte *Einfachheit* unſerer Verhältniſſe und ſogar die *Einförmigkeit* der Lebensweiſe, ſo lange ſie nicht Langeweile erzeugt, beglücken; weil ſie das Leben ſelbſt, folglich auch die ihm weſentliche Laſt, am wenigſten ſpüren läßt: es fließt dahin, wie ein Bach, ohne Wellen und Strudel.

7) In Hinſicht auf unſer Wohl und Wehe kommt es in letzter Inſtanz darauf an, womit das Bewußtſeyn erfüllt und beſchäftigt ſei. Hier wird nun im Ganzen jede rein intellektuelle Beſchäftigung dem ihrer fähigen Geiſte viel mehr leiſten, als das wirkliche Leben, mit ſeinem beſtändigen Wechſel des Gelingens und Mißlingens, nebſt ſeinen Erſchütterungen und Plagen. Nur ſind dazu freilich ſchon überwiegende geiſtige Anlagen erfordert. Sodann iſt hiebei zu bemerken, daß, wie das nach außen thätige Leben uns von den Studien zerſtreut und ablenkt, auch dem Geiſte die dazu erforderliche Ruhe und Sammlung benimmt; eben ſo andererſeits die anhaltende Geiſtesbeſchäftigung zum Treiben und [399] Tummeln des wirklichen Lebens, mehr oder weniger, untüchtig macht: daher iſt es rathſam, dieſelbe auf eine Weile ganz einzuſtellen, wann Umſtände eintreten, die irgendwie eine energiſche praktiſche Thätigkeit erfordern.

8) Um mit vollkommener *Beſonnenheit* zu leben und aus der eigenen Erfahrung alle Belehrung, die ſie enthält, herauszuziehn, iſt erfordert, daß man oft zurückdenke und was man erlebt, gethan, erfahren und dabei empfunden hat rekapitulire, auch ſein

ehemaliges Urtheil mit seinem gegenwärtigen, seinen Vorsatz und Streben mit dem Erfolg und der Befriedigung durch denselben vergleiche. Dies ist die Repetition des Privatissimums, welches Jedem die Erfahrung liest. Auch läßt die eigene Erfahrung sich ansehn als der Text; Nachdenken und Kenntnisse als der Kommentar dazu. Viel Nachdenken und Kenntnisse, bei wenig Erfahrung, gleicht den Ausgaben, deren Seiten zwei Zeilen Text und vierzig Zeilen Kommentar darbieten. Viel Erfahrung, bei wenig Nachdenken und geringen Kenntnissen, gleicht den bipontinischen Ausgaben, ohne Noten, welche Vieles unverstanden lassen.

Auf die hier gegebene Anempfehlung zielt auch die Regel des Pythagoras, daß man Abends, vor dem Einschlafen, durchmustern solle, was man den Tag über gethan hat. Wer im Getümmel der Geschäfte, oder Vergnügungen, dahinlebt, ohne je seine Vergangenheit zu ruminiren, vielmehr nur immerfort sein Leben abhaspelt, dem geht die klare Besonnenheit verloren: sein Gemüth wird ein Chaos, und eine gewisse Verworrenheit kommt in seine Gedanken, von welcher alsbald das Abrupte, Fragmentarische, gleichsam Kleingehackte seiner Konversation zeugt. Dies ist um so mehr der Fall, je größer die äußere Unruhe, die Menge der Eindrücke, und je geringer die innere Thätigkeit seines Geistes ist.

Hieher gehört die Bemerkung, daß, nach längerer Zeit und nachdem die Verhältnisse und Umgebungen, welche auf uns einwirkten, vorübergegangen sind, wir nicht vermögen, unsere damals durch sie erregte Stimmung und Empfindung uns zurückzurufen und zu erneuern: wohl aber können wir unserer eigenen, damals von ihnen hervorgerufenen Aeußerungen uns erinnern. Diese nun sind das Resultat, der Ausdruck und der Maaßstab jener. Daher sollte das Gedächtniß, oder das Papier, dergleichen, aus [400] denkwürdigen Zeitpunkten, sorgfältig aufbewahren. Hiezu sind Tagebücher sehr nützlich.

9) Sich selber genügen, sich selber Alles in Allem seyn, und sagen können omnia mea mecum porto, ist gewiß für unser Glück die förderlichste Eigenschaft: daher der Ausspruch des Aristoteles ἡ ευδαιμονια των αυταρκων εστι (felicitas sibi sufficientium est. Eth. Eud. 7, 2) nicht zu oft wiederholt werden kann. (Auch ist es im Wesentlichen der selbe Gedanke, den, in einer überaus artigen

Wendung, die Sentenz Chamfort's ausdrückt, welche ich dieser Abhandlung als Motto vorgesetzt habe.) Denn theils darf man, mit einiger Sicherheit, auf niemand zählen, als auf sich selbst, und theils sind die Beschwerden und Nachtheile, die Gefahr und der Verdruß, welche die Gesellschaft mit sich führt, unzählig und unausweichbar.

Kein verkehrterer Weg zum Glück, als das Leben in der großen Welt, in Saus und Braus (high life): Denn es bezweckt, unser elendes Daseyn in eine Succession von Freude, Genuß, Vergnügen zu verwandeln, wobei die Enttäuschung nicht ausbleiben kann; so wenig, wie bei der obligaten Begleitung dazu, dem gegenseitigen einander Belügen.†)

Zunächst erfordert jede Gesellschaft nothwendig eine gegenseitige Ackommodation und Temperatur: daher wird sie, je größer, desto fader. Ganz er selbst seyn darf Jeder nur so lange er allein ist: wer also nicht die Einsamkeit liebt, der liebt auch nicht die Freiheit: denn nur wann man allein ist, ist man frei. Zwang ist der unzertrennliche Gefährte jeder Gesellschaft, und jede fordert Opfer, die um so schwerer fallen, je bedeutender die eigene Individualität ist. Demgemäß wird Jeder in genauer Proportion zum Werthe seines eigenen Selbst die Einsamkeit fliehen, ertragen, oder lieben. Denn in ihr fühlt der Jämmerliche seine ganze Jämmerlichkeit, der große Geist seine ganze Größe, kurz, Jeder sich als was er ist. Ferner, je höher Einer auf der Rangliste der Natur steht, desto einsamer steht er, und zwar wesentlich und unvermeidlich. Dann aber ist es eine Wohlthat für ihn, wenn die physische Einsamkeit der geistigen entspricht: widrigenfalls dringt die häufige Umgebung heterogener Wesen störend, ja, feindlich auf ihn ein, raubt ihm sein Selbst und hat nichts als Ersatz dafür zu geben. Sodann, während die Natur zwischen Menschen die weiteste Verschiedenheit, im Moralischen und Intellektuellen, gesetzt hat, stellt die Gesellschaft, diese für nichts achtend, sie alle gleich, oder vielmehr sie setzt an ihre Stelle die künstlichen Unterschiede und Stufen des Standes und Ranges,

†) Wie unser Leib in die Gewänder, so ist unser Geist in Lügen verhüllt. Unser Reden, Thun, unser ganzes Wesen, ist lügenhaft: und erst durch diese Hülle hindurch kann man bisweilen unsere wahre Gesinnung errathen, wie durch die Gewänder hindurch die Gestalt des Leibes.

welche der Rangliſte der Natur ſehr oft diametral entgegen laufen. Bei dieſer Anordnung ſtehn ſich Die, welche die Natur niedrig geſtellt hat, ſehr gut; die Wenigen aber, welche ſie hoch ſtellte, kommen dabei zu kurz; daher dieſe ſich der Geſellſchaft zu entziehn pflegen und in jeder, ſobald ſie zahlreich iſt, das Gemeine vorherrſcht. Was den großen Geiſtern die Geſellſchaft verleidet, iſt die Gleichheit der Rechte, folglich der Anſprüche, bei der Ungleichheit der Fähigkeiten, folglich der (geſellſchaftlichen) Leiſtungen, der Andern. Die ſogenannte gute Societät läßt Vorzüge aller Art gelten, nur nicht die geiſtigen: dieſe ſind [401] ſogar Kontrebande. Sie verpflichtet uns, gegen jede Thorheit, Narrheit, Verkehrtheit, Stumpfheit, gränzenloſe Geduld zu beweiſen; perſönliche Vorzüge hingegen ſollen ſich Verzeihung erbetteln, oder ſich verbergen; denn die geiſtige Ueberlegenheit verletzt durch ihre bloße Exiſtenz, ohne alles Zuthun des Willens. Demnach hat die Geſellſchaft, welche man die gute nennt, nicht nur den Nachtheil, daß ſie uns Menſchen darbietet, die wir nicht loben und lieben können, ſondern ſie läßt auch nicht zu, daß wir ſelbſt ſeien, wie es unſerer Natur angemeſſen iſt; vielmehr nöthigt ſie uns, des Einklanges mit den Andern wegen, einzuſchrumpfen, oder gar uns ſelbſt zu verunſtalten. Geiſtreiche Reden oder Einfälle gehören nur vor geiſtreiche Geſellſchaft: in der gewöhnlichen ſind ſie geradezu verhaßt; denn um in dieſer zu gefallen, iſt durchaus nothwendig, daß man platt und bornirt ſei. In ſolcher Geſellſchaft müſſen wir daher, mit ſchwerer Selbſtverleugnung, $^3/_4$ unſerer ſelbſt aufgeben, um uns den Andern zu verähnlichen. Dafür haben wir dann freilich die Andern: aber je mehr eigenen Werth Einer hat, deſto mehr wird er finden, daß hier der Gewinn den Verluſt nicht deckt und das Geſchäft zu ſeinem Nachtheil ausſchlägt; weil die Leute, in der Regel, inſolvent ſind, d. h. in ihrem Umgang nichts haben, das für die Langweiligkeit, die Beſchwerden und Unannehmlichkeiten deſſelben und für die Selbſtverleugnung, die er auflegt, ſchadlos hielte: demnach iſt die allermeiſte Geſellſchaft ſo beſchaffen, daß wer ſie gegen die Einſamkeit vertauſcht einen guten Handel macht. Dazu kommt noch, daß die Geſellſchaft, um die ächte, d. i. die geiſtige Ueberlegenheit, welche ſie nicht verträgt und die auch ſchwer zu finden iſt, zu erſetzen, eine falſche, konventionelle, auf

willkürlichen Satzungen beruhende und traditionell unter den höhern Ständen ſich fortpflanzende, auch, wie die Parole, veränderliche Ueberlegenheit, beliebig angenommen hat: dieſe iſt, was der gute Ton, bon ton, fashionableness genannt wird. Wann ſie jedoch ein Mal mit der ächten in Kolliſion geräth, zeigt ſich ihre Schwäche. — Zudem, quand le bon ton arrive, le bon sens se retire.

Ueberhaupt aber kann Jeder im vollkommenſten Einklange nur mit ſich ſelbſt ſtehn; nicht mit ſeinem Freunde, nicht mit ſeiner Geliebten: denn die Unterſchiede der Individualität und Stimmung führen allemal eine, wenn auch geringe, Diſſonanz herbei. Daher iſt der wahre, tiefe Friede des Herzens und die vollkommene Gemüthsruhe, dieſes, nächſt der Geſundheit, höchſte irdiſche Gut, allein in der Einſamkeit zu finden und als dauernde Stimmung nur in der tiefſten Zurückgezogenheit. Iſt dann das eigene Selbſt groß und reich; ſo genießt man den glücklichſten Zuſtand, der auf dieſer armen Erde gefunden werden mag. Ja, es ſei herausgeſagt: ſo eng auch Freundſchaft, Liebe und Ehe Menſchen verbinden; ganz ehrlich meint Jeder es am Ende doch nur mit ſich ſelbſt und höchſtens noch mit ſeinem Kinde. — Je weniger Einer, in Folge objektiver oder ſubjektiver Bedingungen, nöthig hat, mit den Menſchen in Berührung zu kommen, deſto beſſer iſt er daran. Die Einſamkeit und Oede läßt alle ihre Uebel auf ein Mal, wenn auch nicht empfinden, doch überſehn: hingegen die Geſellſchaft iſt inſidiös: ſie verbirgt hinter dem Scheine der Kurzweil, der Mittheilung, des geſelligen Genuſſes u. ſ. f. große, oft unheilbare Uebel. Ein Hauptſtudium der Jugend ſollte ſeyn, die Einſamkeit ertragen zu lernen; weil ſie eine Quelle des Glückes, der Gemüthsruhe iſt. — Aus dieſem Allen nun folgt, daß Der am beſten daran iſt, der nur auf ſich ſelbſt gerechnet hat und ſich ſelber Alles in Allem ſeyn kann; ſogar ſagt Cicero: Nemo potest non beatissimus esse, qui est totus aptus ex sese, quique in se uno ponit omnia. (Paradox. II.) Zudem, je mehr Einer an ſich ſelber hat, deſto weniger können Andere ihm ſeyn. [402] Ein gewiſſes Gefühl von Allgenugſamkeit iſt es, welches die Leute von innerm Werth und Reichthum abhält, der Gemeinſchaft mit Andern die bedeutenden Opfer, welche ſie verlangt, zu

bringen, geschweige dieselbe, mit merklicher Selbstverleugnung, zu suchen. Das Gegentheil hievon macht die gewöhnlichen Leute so gesellig und ackommodant: es wird ihnen nämlich leichter, Andere zu ertragen, als sich selbst. Noch kommt hinzu, daß was wirklichen Werth hat in der Welt nicht geachtet wird, und was geachtet wird keinen Werth hat. Hievon ist die Zurückgezogenheit jedes Würdigen und Ausgezeichneten der Beweis und die Folge. Diesem Allen nach wird es in Dem, der etwas Rechtes an sich selber hat, ächte Lebensweisheit seyn, wenn er, erforderlichen Falls, seine Bedürfnisse einschränkt, um nur seine Freiheit zu wahren, oder zu erweitern, und demnach mit seiner Person, da sie unvermeidliche Verhältnisse zur Menschenwelt hat, so kurz wie möglich sich abfindet.

Was nun andererseits die Menschen gesellig macht ist ihre Unfähigkeit, die Einsamkeit, und in dieser sich selbst, zu ertragen. Innere Leere und Ueberdruß sind es, von denen sie sowohl in die Gesellschaft, wie in die Fremde und auf Reisen getrieben werden. Ihrem Geiste mangelt es an Federkraft, sich eigene Bewegung zu ertheilen: daher suchen sie Erhöhung derselben durch Wein und werden Viele auf diesem Wege zu Trunkenbolden. Eben daher bedürfen sie der steten Erregung von außen und zwar der stärksten, d. i. der durch Wesen ihres Gleichen. Ohne diese sinkt ihr Geist, unter seiner eigenen Schwere, zusammen und verfällt in eine drückende Lethargie.†) Imgleichen ließe sich sagen, daß Jeder von ihnen nur ein kleiner Bruch der Idee

†) Bekanntlich werden Uebel dadurch erleichtert, daß man sie gemeinschaftlich erträgt: zu diesen scheinen die Leute die Langeweile zu zählen; daher sie sich zusammensetzen, um sich gemeinschaftlich zu langweilen. Wie die Liebe zum Leben im Grunde nur Furcht vor dem Tode ist, so ist auch der Geselligkeitstrieb der Menschen im Grunde kein direkter, beruht nämlich nicht auf Liebe zur Gesellschaft, sondern auf Furcht vor der Einsamkeit, indem es nicht sowohl die holdsälige Gegenwart der Andern ist, die gesucht, als vielmehr die Oede und Beklommenheit des Alleinseyns, nebst der Monotonie des eigenen Bewußtseyns, die geflohen wird; welcher zu entgehn man daher auch mit schlechter Gesellschaft vorlieb nimmt, imgleichen das Lästige und den Zwang, den eine jede nothwendig mit sich bringt, sich gefallen läßt. — Hat hingegen der Widerwille gegen dieses Alles gesiegt und ist, in Folge davon, die Gewohnheit der Einsamkeit und die Abhärtung gegen ihren unmittelbaren Eindruck eingetreten, so daß sie die oben bezeichneten Wirkungen nicht mehr

der Menschheit sei, daher er vieler Ergänzung durch Andere bedarf, damit einigermaaßen ein volles menschliches Bewußtseyn herauskomme: hingegen wer ein ganzer Mensch ist, ein Mensch par excellence, der stellt eine Einheit und keinen Bruch dar, hat daher an sich selbst genug. Man kann, in diesem Sinne, die gewöhnliche Gesellschaft jener russischen Hornmusik vergleichen, bei der jedes Horn nur Einen Ton hat und bloß durch das pünktliche Zusammentreffen aller eine Musik herauskommt. Denn monoton, wie ein solches eintöniges Horn, ist der Sinn und Geist der allermeisten Menschen: sehn doch viele von ihnen schon aus, als hätten sie immerfort nur Einen und den selben Gedanken, unfähig irgend einen andern zu denken. Hieraus also erklärt sich nicht nur, warum sie so langweilig, sondern auch warum sie so gesellig sind und am liebsten heerdenweise einhergehn: the gregariousness of mankind. Die Monotonie seines eigenen Wesens ist es, die jedem von ihnen unerträglich wird: — omnis stultitia laborat fastidio sui: — nur zusammen und durch die Vereinigung sind sie irgend etwas; — wie jene Hornbläser. Dagegen ist der geistvolle Mensch einem Virtuosen zu vergleichen, der sein Konzert allein ausführt; oder auch dem Klavier. Wie nämlich dieses, für sich allein, ein kleines Orchester, so ist er eine kleine Welt, und was jene Alle erst durch das Zusammenwirken sind, stellt er dar in der Einheit Eines Bewußtseyns. Wie das Klavier, ist er kein Theil der Symphonie, sondern für das Solo und die Einsamkeit geeignet: soll er mit ihnen zusammenwirken; so kann er es nur seyn als Principalstimme mit Begleitung, wie das Klavier; oder zum Tonangeben, bei Vokalmusik, wie das Klavier. — Wer inzwischen Gesellschaft liebt kann sich aus diesem Gleichniß die Regel abstrahiren, daß was den Personen seines Umgangs an Qualität abgeht durch die Quantität einigermaaßen ersetzt werden muß. An einem einzigen geistvollen Menschen kann er Umgang genug haben: ist aber nichts, als die gewöhnliche Sorte zu finden; so ist es gut, von dieser recht viele zu haben, damit durch die Mannigfaltigkeit

[403]

hervorbringt; dann kann man mit größter Behaglichkeit immerfort allein seyn, ohne sich nach Gesellschaft zu sehnen; eben weil das Bedürfniß derselben kein direktes ist, und man andererseits sich jetzt an die wohlthätigen Eigenschaften der Einsamkeit gewöhnt hat.

und das Zusammenwirken etwas herauskomme, — nach Analogie der besagten Hornmusik: — und der Himmel schenke ihm dazu Geduld.

Jener innern Leere aber und Dürftigkeit der Menschen ist auch Dieses zuzuschreiben, daß, wenn ein Mal, irgend einen edelen, idealen Zweck beabsichtigend, Menschen besserer Art zu einem Verein zusammentreten, alsdann der Ausgang fast immer dieser ist, daß aus jenem plebs der Menschheit, welcher, in zahlloser Menge, wie Ungeziefer, überall Alles erfüllt und bedeckt, und stets bereit ist, Jedes, ohne Unterschied, zu ergreifen, um damit seiner Langenweile, wie unter andern Umständen seinem Mangel, zu Hülfe zu kommen, — auch dort Einige sich einschleichen, oder eindrängen, und dann bald entweder die ganze Sache zerstören, oder sie so verändern, daß sie ziemlich das Gegentheil der ersten Absicht wird. —

Uebrigens kann man die Geselligkeit auch betrachten als ein geistiges Erwärmen der Menschen an einander, gleich jenem körperlichen, welches sie, bei großer Kälte, durch Zusammendrängen [404] hervorbringen. Allein wer selbst viel geistige Wärme hat, bedarf solcher Gruppirung nicht. Eine in diesem Sinne von mir erdachte Fabel wird man im 2. Bande dieses Werkes finden, im letzten Kapitel. Diesem Allen zufolge steht die Geselligkeit eines Jeden ungefähr im umgekehrten Verhältnisse seines intellektuellen Werthes; und „er ist sehr ungesellig" besagt beinahe schon „er ist ein Mann von großen Eigenschaften."

Dem intellektuell hochstehenden Menschen gewährt nämlich die Einsamkeit einen zwiefachen Vortheil: erstlich den, mit sich selber zu seyn, und zweitens den, nicht mit Andern zu seyn. Diesen letzteren wird man hoch anschlagen, wenn man bedenkt, wie viel Zwang, Beschwerde und selbst Gefahr jeder Umgang mit sich bringt. Tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls, sagt Labruyère. Geselligkeit gehört zu den gefährlichen, ja, verderblichen Neigungen, da sie uns in Kontakt bringt mit Wesen, deren große Mehrzahl moralisch schlecht und intellektuell stumpf oder verkehrt ist. Der Ungesellige ist Einer, der ihrer nicht bedarf. An sich selber so viel zu haben, daß man der Gesellschaft nicht bedarf, ist schon deshalb ein großes Glück, weil fast alle unsere Leiden aus der Gesellschaft entspringen, und

die Geistesruhe, welche, nächst der Gesundheit, das wesentlichste Element unsers Glückes ausmacht, durch jede Gesellschaft gefährdet wird und daher ohne ein bedeutendes Maaß von Einsamkeit nicht wohl bestehn kann. Um des Glückes der Geistesruhe theilhaft zu werden, entsagten die Kyniker jedem Besitz: wer in gleicher Absicht der Gesellschaft entsagt, hat das weiseste Mittel erwählt. Denn so treffend, wie schön, ist was Bernardin de St. Pierre sagt: la diète des alimens nous rend la santé du corps, et celle des hommes la tranquillité de l'âme. Sonach hat wer sich zeitig mit der Einsamkeit befreundet, ja, sie lieb gewinnt, eine Goldmine erworben. Aber keineswegs vermag Dies Jeder. Denn, wie ursprünglich die Noth, so treibt, nach Beseitigung dieser, die Langeweile die Menschen zusammen. Ohne Beide bliebe wohl Jeder allein; schon weil nur in der Einsamkeit die Umgebung der ausschließlichen Wichtigkeit, ja Einzigkeit entspricht, die Jeder in seinen eigenen Augen hat, und welche vom Weltgedränge zu nichts verkleinert wird; als wo sie, bei jedem Schritt, ein schmerzliches démenti erhält. In diesem Sinne ist die Einsamkeit sogar der natürliche Zustand eines Jeden: sie setzt ihn wieder ein, als ersten Adam, in das ursprüngliche, seiner Natur angemessene Glück.

Aber hatte doch auch Adam weder Vater, noch Mutter! Daher wieder ist, in einem andern Sinne, die Einsamkeit dem Menschen nicht natürlich; sofern nämlich er, bei seinem Eintritt [405] in die Welt, sich nicht allein, sondern zwischen Eltern und Geschwistern, also in Gemeinschaft, gefunden hat. Demzufolge kann die Liebe zur Einsamkeit nicht als ursprünglicher Hang daseyn, sondern erst in Folge der Erfahrung und des Nachdenkens entstehn: und Dies wird Statt haben, nach Maaßgabe der Entwickelung eigener geistiger Kraft, zugleich aber auch mit der Zunahme der Lebensjahre; wonach dann, im Ganzen genommen, der Geselligkeitstrieb eines Jeden im umgekehrten Verhältnisse seines Alters stehn wird. Das kleine Kind erhebt ein Angst- und Jammergeschrei, sobald es nur einige Minuten allein gelassen wird. Dem Knaben ist das Alleinseyn eine große Pönitenz. Jünglinge gesellen sich leicht zu einander: nur die edleren und hochgesinnten unter ihnen suchen schon bisweilen die Einsamkeit: jedoch einen ganzen Tag allein zuzubringen wird ihnen

noch ſchwer. Dem Manne hingegen iſt Dies leicht: er kann ſchon viel allein ſeyn, und deſto mehr, je älter er wird. Der Greis, welcher aus verſchwundenen Generationen allein übrig geblieben und dazu den Lebensgenüſſen theils entwachſen, theils abgeſtorben iſt, findet an der Einſamkeit ſein eigentliches Element. Immer aber wird hiebei, in den Einzelnen, die Zunahme der Neigung zur Abſonderung und Einſamkeit nach Maaßgabe ihres intellektuellen Werthes erfolgen. Denn dieſelbe iſt, wie geſagt, keine rein natürliche, direkt durch die Bedürfniſſe hervorgerufene, vielmehr bloß eine Wirkung gemachter Erfahrung und der Reflexion über ſolche, namentlich der erlangten Einſicht in die moraliſch und intellektuell elende Beſchaffenheit der allermeiſten Menſchen, bei welcher das Schlimmſte iſt, daß, im Individuo, die moraliſchen und die intellektuellen Unvollkommenheiten deſſelben konſpiriren und ſich gegenſeitig in die Hände arbeiten, woraus dann allerlei höchſt widerwärtige Phänomene hervorgehn, welche den Umgang der meiſten Menſchen ungenießbar, ja, unerträglich machen. So kommt es denn, daß, obwohl in dieſer Welt gar Vieles recht ſchlecht iſt, doch das Schlechteſte darin die Geſellſchaft bleibt; ſo daß ſelbſt Voltaire, der geſellige Franzoſe, hat ſagen müſſen: la terre est couverte de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle. Den ſelben Grund giebt auch der die Einſamkeit ſo ſtark und beharrlich liebende, ſanftmüthige Petrarka für dieſe Neigung an:

Cercato ho sempre solitaria vita [406]
(Le rive il sanno, e le campagne, e i boschi),
Per fuggir quest' ingegni storti e loschi,
Che la strada del ciel' hanno smarrita.

In gleichem Sinne führt er die Sache aus, in ſeinem ſchönen Buche de vita solitaria, welches Zimmermann's Vorbild zu ſeinem berühmten Werke über die Einſamkeit geweſen zu ſeyn ſcheint. Eben dieſen bloß ſekundären und mittelbaren Urſprung der Ungeſelligkeit drückt, in ſeiner ſarkaſtiſchen Weiſe, Chamfort aus, wenn er ſagt: on dit quelquefois d'un homme qui vit seul, il n'aime pas la société. C'est souvent comme si on disait d'un homme, quil n'aime pas la promenade, sous le prétexte qu'il ne se promène pas

volontiers le soir dans la forêt de Bondy.†) Aber auch der ſanfte und chriſtliche Angelus Sileſius ſagt, in ſeiner Weiſe und mythiſchen Sprache, ganz das Selbe:

„Herodes iſt ein Feind; der Joſeph der Verſtand,
Dem macht Gott die Gefahr im Traum (im Geiſt) bekannt.
Die Welt iſt Bethlehem, Aegypten Einſamkeit:
Fleuch, meine Seele! Fleuch, ſonſt ſtirbeſt du vor Leid."

In gleichem Sinne läßt ſich Jordanus Brunus vernehmen: tanti uomini, che in terra hanno voluto gustare vita celeste, dissero con una voce: „ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine". In gleichem Sinne berichtet Sadi, der Perſer, im Guliſtan, von ſich ſelbſt: „Meiner Freunde in Damaskus überdrüſſig zog ich mich in die Wüſte bei Jeruſalem zurück, die Geſellſchaft der Thiere aufzuſuchen." Kurz, in gleichem Sinne haben Alle geredet, die Prometheus aus beſſerem Thone geformet hatte. Welchen Genuß kann ihnen der Umgang mit Weſen gewähren, zu denen ſie nur vermittelſt des Niedrigſten und Unedelſten in ihrer eigenen Natur, nämlich des Alltäglichen, Trivialen und Gemeinen darin, irgend Beziehungen haben, die eine Gemeinſchaft begründen, und denen, weil ſie nicht zu ihrem Niveau ſich erheben können, nichts übrig bleibt, als ſie zu dem ihrigen herabzuziehn, was demnach ihr Trachten wird? Sonach iſt es ein ariſtokratiſches Gefühl, welches den Hang zur Abſonderung und Einſamkeit nährt. Alle Lumpe ſind geſellig, zum Erbarmen: daß hingegen ein Menſch edlerer Art ſei, zeigt ſich zunächſt daran, daß er kein Wohlgefallen an den Uebrigen hat, ſondern mehr und mehr die Einſamkeit ihrer Geſellſchaft vorzieht und dann allmälig, mit den Jahren, zu der Einſicht gelangt, daß es, ſeltene Ausnahmen abgerechnet, in der Welt nur die Wahl giebt, zwiſchen [407] Einſamkeit und Gemeinheit. Sogar auch Dieſes, ſo hart es klingt, hat ſelbſt Angelus Sileſius, ſeiner chriſtlichen Milde und Liebe ungeachtet, nicht ungeſagt laſſen können:

„Die Einſamkeit iſt noth: doch ſei nur nicht gemein;
So kannſt du überall in einer Wüſte ſeyn."

†) Im ſelben Sinne ſagt Sadi im Guliſtan: „Seit dieſer Zeit haben wir von der Geſellſchaft Abſchied genommen und uns den Weg der Abſonderung vorgenommen: denn die Sicherheit wohnt in der Einſamkeit."

Was nun aber gar die großen Geister betrifft, so ist es wohl natürlich, daß diese eigentlichen Erzieher des ganzen Menschengeschlechtes zu häufiger Gemeinschaft mit den Uebrigen so wenig Neigung fühlen, als den Pädagogen anwandelt, sich in das Spiel der ihn umlermenden Kinderheerde zu mischen. Denn sie, die auf die Welt gekommen sind, um sie auf dem Meer ihrer Irrthümer der Wahrheit zuzulenken und aus dem finstern Abgrund ihrer Rohheit und Gemeinheit nach oben, dem Lichte zu, der Bildung und Veredlung entgegen zu ziehn, — sie müssen zwar unter ihnen leben, ohne jedoch eigentlich zu ihnen zu gehören, fühlen sich daher, von Jugend auf, als merklich von den andern verschiedene Wesen, kommen aber erst allmälig, mit den Jahren, zur deutlichen Erkenntniß der Sache, wonach sie dann Sorge tragen, daß zu ihrer geistigen Entfremdung von den Andern auch die physische komme, und Keiner ihnen nahe rücken darf, er sei denn schon selbst ein mehr oder weniger Eximirter von der allgemeinen Gemeinheit.

Aus diesem Allem ergiebt sich also, daß die Liebe zur Einsamkeit nicht direkt und als ursprünglicher Trieb auftritt, sondern sich indirekt, vorzüglich bei edleren Geistern und erst nach und nach entwickelt, nicht ohne Ueberwindung des natürlichen Geselligkeitstriebes, ja, unter gelegentlicher Opposition mephistopheliſcher Einflüsterung:

„Hör' auf, mit deinem Gram zu spielen,
Der, wie ein Geier, dir am Leben frißt:
Die schlechteste Gesellschaft läßt dich fühlen,
Daß du ein Mensch mit Menschen bist."

Einsamkeit ist das Loos aller hervorragenden Geister: sie werden solche bisweilen beseufzen; aber stets sie als das kleinere von zwei Uebeln erwählen. Mit zunehmendem Alter wird jedoch das sapere aude in diesem Stücke immer leichter und natürlicher, und in den sechsziger Jahren ist der Trieb zur Einsamkeit ein wirklich naturgemäßer, ja, instinktartiger. Denn jetzt vereint sich Alles, ihn zu befördern. Der stärkste Zug zur Geselligkeit, Weiberliebe und Geschlechtstrieb, wirkt nicht mehr, ja, die Geschlechtslosigkeit des Alters legt den Grund zu einer gewissen Selbstgenügsamkeit, die allmälig den Geselligkeitstrieb überhaupt absorbirt; von tausend Täuschungen und Thorheiten ist man zurückgekommen; das aktive Leben ist meistens abgethan, man hat nichts mehr zu erwarten, hat keine Pläne und Absichten mehr; die Generation, der man eigentlich angehört, lebt nicht mehr; von einem fremden Geschlecht umgeben, steht man schon objektiv und wesentlich allein. Dabei hat der Flug der Zeit sich beschleunigt, und geistig möchte man sie noch benutzen. Denn, wenn nur der Kopf seine Kraft behalten hat; so machen jetzt die vielen erlangten Kenntnisse und Erfahrungen, die allmälig vollendete Durcharbeitung aller Gedanken und die große Uebungsfertigkeit aller Kräfte das Studium jeder Art interessanter und leichter, als jemals. Man sieht klar in tausend [408] Dingen, die früher noch wie im Nebel lagen: man gelangt zu Resultaten und fühlt seine ganze Ueberlegenheit. In Folge langer Erfahrung hat man aufgehört, von den Menschen viel zu erwarten; da sie, im Ganzen genommen, nicht zu den Leuten gehören, welche bei näherer Bekanntschaft gewinnen: vielmehr weiß man, daß, von seltenen Glücksfällen abgesehn, man nichts antreffen wird, als sehr defekte Exemplare der menschlichen Natur, welche es besser ist, unberührt zu lassen. Man ist daher den gewöhnlichen Täuschungen nicht mehr ausgesetzt, merkt Jedem bald an was er ist und wird selten den Wunsch fühlen, nähere Verbindung mit ihm einzugehn. Endlich ist auch, zumal wenn man an der Einsamkeit eine Jugendfreundin erkennt, die Gewohnheit der Isolation und des Umgangs mit sich selbst hinzugekommen und zur zweiten Natur geworden. Demnach ist jetzt die Liebe zur Einsamkeit, welche früher dem Geselligkeitstriebe erst abgerungen werden mußte, eine ganz natürliche und einfache: man ist in der Einsamkeit, wie der Fisch im Wasser. Daher fühlt jede vorzügliche, folglich den übrigen unähnliche, mithin allein stehende Individualität sich, durch diese ihr wesentliche Isolation, zwar in der Jugend gedrückt, aber im Alter erleichtert.

Denn freilich wird dieses wirklichen Vorzugs des Alters Jeder immer nur nach Maaßgabe seiner intellektuellen Kräfte theilhaft, also der eminente Kopf vor Allen; jedoch in geringerem Grade wohl Jeder. Nur höchst dürftige und gemeine Naturen werden im Alter noch so gesellig seyn, wie ehedem: sie sind der Gesellschaft, zu der sie nicht mehr passen, beschwerlich, und bringen

es höchstens dahin, tolerirt zu werden; während sie ehemals gesucht wurden.

An dem dargelegten, entgegengesetzten Verhältnisse zwischen der Zahl unserer Lebensjahre und dem Grade unserer Geselligkeit läßt sich auch noch eine teleologische Seite herausfinden. Je jünger der Mensch ist, desto mehr hat er noch, in jeder Beziehung, zu lernen: nun hat ihn die Natur auf den wechselseitigen Unterricht verwiesen, welchen Jeder im Umgange mit seines Gleichen empfängt und in Hinsicht auf welchen die menschliche Gesellschaft eine große Bell-Lancaster'sche Erziehungsanstalt genannt werden kann; da Bücher und Schulen künstliche, weil vom Plane der Natur abliegende Anstalten sind. Sehr zweckmäßig also besucht er die natürliche Unterrichtsanstalt desto fleißiger, je jünger er ist.

Nihil est ab omni parte beatum sagt Horaz, und „Kein [409]
Lotus ohne Stengel" lautet ein indisches Sprichwort: so hat denn auch die Einsamkeit, neben so vielen Vortheilen, ihre kleinen Nachtheile und Beschwerden, die jedoch, im Vergleich mit denen der Gesellschaft, gering sind; daher wer etwas Rechtes an sich selber hat es immer leichter finden wird, ohne die Menschen auszukommen, als mit ihnen. — Unter jenen Nachtheilen ist übrigens einer, der nicht so leicht, wie die übrigen, zum Bewußtseyn gebracht wird, nämlich dieser: wie durch anhaltend fortgesetztes Zuhausebleiben unser Leib so empfindlich gegen äußere Einflüsse wird, daß jedes kühle Lüftchen ihn krankhaft afficirt; so wird, durch anhaltende Zurückgezogenheit und Einsamkeit, unser Gemüth so empfindlich, daß wir durch die unbedeutendesten Vorfälle, Worte, wohl gar durch bloße Mienen, uns beunruhigt, oder gekränkt, oder verletzt fühlen; während Der, welcher stets im Getümmel bleibt, Dergleichen gar nicht beachtet.

Wer nun aber, zumal in jüngern Jahren, so oft ihn auch schon gerechtes Mißfallen an den Menschen in die Einsamkeit zurückgescheucht hat, doch die Oede derselben, auf die Länge, zu ertragen nicht vermag, dem rathe ich, daß er sich gewöhne, einen Theil seiner Einsamkeit in die Gesellschaft mitzunehmen, also daß er lerne, auch in der Gesellschaft, in gewissem Grade, allein zu seyn, demnach was er denkt nicht sofort den Andern mitzutheilen, und andererseits mit Dem, was sie sagen, es nicht genau zu nehmen, vielmehr, moralisch wie intellektuell, nicht viel davon

zu erwarten und daher, hinsichtlich ihrer Meinungen, diejenige Gleichgültigkeit in sich zu befestigen, die das sicherste Mittel ist, um stets eine lobenswerthe Toleranz zu üben. Er wird alsdann, obwohl mitten unter ihnen, doch nicht so ganz in ihrer Gesellschaft seyn, sondern hinsichtlich ihrer sich mehr rein objektiv verhalten: Dies wird ihn vor zu genauer Berührung mit der Gesellschaft, und dadurch vor jeder Besudelung, oder gar Verletzung, schützen. Sogar eine lesenswerthe dramatische Schilderung dieser restringirten, oder verschanzten Geselligkeit besitzen wir am Lustspiel „el Café o la comedia nueva" von Moratin, und zwar im Charakter des D. Pedro daselbst, zumal in der zweiten und dritten Scene des ersten Akts. In diesem Sinne kann man auch die Gesellschaft einem Feuer vergleichen, an welchem [410] der Kluge sich in gehöriger Entfernung wärmt, nicht aber hineingreift, wie der Thor, der dann, nachdem er sich verbrannt hat, in die Kälte der Einsamkeit flieht und jammert, daß das Feuer brennt.

10) Neid ist dem Menschen natürlich: dennoch ist er ein Laster und ein Unglück zugleich.†) Wir sollen daher ihn als den Feind unsers Glückes betrachten und als einen bösen Dämon zu ersticken suchen. Hiezu leitet uns Seneka an, mit den schönen Worten: nostra nos sine comparatione delectent: nunquam erit felix quem torquebit felicior (de ira III, 30), und wiederum: quum adspexeris quot te antecedant, cogita quot sequantur (ep. 15): also wir sollen öfter Die betrachten, welche schlimmer daran sind, als wir, denn Die, welche besser daran zu seyn scheinen. Sogar wird, bei eingetretenen, wirklichen Uebeln, uns den wirksamsten, wiewohl aus der selben Quelle mit dem Neide fließenden Trost die Betrachtung größerer Leiden, als die unserigen sind, gewähren, und nächstdem der Umgang mit Solchen, die mit uns im selben Falle sich befinden, mit den sociis malorum.

Soviel von der aktiven Seite des Neides. Von der passiven ist zu erwägen, daß kein Haß so unversöhnlich ist, wie der

†) Der Neid der Menschen zeigt an, wie unglücklich sie sich fühlen; ihre beständige Aufmerksamkeit auf fremdes Thun und Lassen, wie sehr sie sich langweilen.

Neid; daher wir nicht unabläſſig und eifrig bemüht ſeyn ſollten, ihn zu erregen; vielmehr beſſer thäten, dieſen Genuß, wie manchen andern, der gefährlichen Folgen wegen, uns zu verſagen.

Es giebt drei Ariſtokratien: 1) die der Geburt und des Ranges, 2) die Geldariſtokratie, 3) die geiſtige Ariſtokratie. Letztere iſt eigentlich die vornehmſte, wird auch dafür anerkannt, wenn man ihr nur Zeit läßt: hat doch ſchon Friedrich der Große geſagt: les âmes privilégiées rangent à l'égal des souverains, und zwar zu ſeinem Hofmarſchall, der Anſtoß daran nahm, daß, während Miniſter und Generäle an der Marſchallstafel aßen, Voltaire an einer Tafel Platz nehmen ſollte, an welcher bloß regierende Herren und ihre Prinzen ſaßen. — Jede dieſer Ariſtokratien iſt umgeben von einem Heer ihrer Neider, welche gegen Jeden ihr Angehörigen heimlich erbittert und, wenn ſie ihn nicht zu fürchten haben, bemüht ſind, ihm auf mannigfaltige Weiſe zu verſtehn zu geben, „du biſt nichts mehr, als wir!" Aber gerade dieſe Bemühungen verrathen ihre Ueberzeugung vom Gegentheil. Das von den Beneideten dagegen anzuwendende Verfahren beſteht im Fernhalten Aller dieſer Schaar Angehörigen und im möglichſten Vermeiden jeder Berührung mit ihnen, ſo daß ſie durch eine weite Kluft abgetrennt bleiben; wo aber dies nicht angeht, im höchſt gelaſſenen Ertragen ihrer Bemühungen, deren Quelle ſie ja neutraliſirt: — auch ſehn wir daſſelbe durchgängig angewandt. Hingegen werden die der Einen Ariſtokratie Angehörigen ſich mit denen einer der beiden andern meiſtens gut und ohne Neid vertragen; weil Jeder ſeinen Vorzug gegen den der Andern in die Waage legt.

11) Man überlege ein Vorhaben reiflich und wiederholt, ehe man daſſelbe ins Werk ſetzt, und ſelbſt nachdem man Alles auf das Gründlichſte durchdacht hat, räume man noch der Unzulänglichkeit aller menſchlichen Erkenntniß etwas ein, in Folge welcher es immer noch Umſtände geben kann, die zu erforſchen oder vorherzuſehn unmöglich iſt und welche die ganze Berechnung unrichtig machen könnten. Dieſes Bedenken wird ſtets ein Gewicht auf die negative Schaale legen und uns anrathen, in wichtigen Dingen, ohne Noth, nichts zu rühren: quieta non movere. Iſt man aber ein Mal zum Entſchluß gekommen und hat Hand ans Werk gelegt, ſo daß jetzt Alles ſeinen Verlauf zu

nehmen hat und nur noch der Ausgang abzuwarten ſteht; dann ängſtige man ſich nicht durch ſtets erneuerte Ueberlegung des bereits Vollzogenen und durch wiederholtes Bedenken der möglichen Gefahr: vielmehr entſchlage man der Sache ſich jetzt gänz-
[411] lich, halte das ganze Gedankenfach derſelben verſchloſſen, ſich mit der Ueberzeugung beruhigend, daß man Alles zu ſeiner Zeit reiflich erwogen habe. Dieſen Rath ertheilt auch das italiäniſche Sprichwort legala bene, e poi lascia la andare, welches Goethe überſetzt „Du, ſattle gut und reite getroſt"; — wie denn, beiläufig geſagt, ein großer Theil ſeiner unter der Rubrik „Sprichwörtlich" gegebenen Gnomen überſetzte italiäniſche Sprichwörter ſind. — Kommt dennoch ein ſchlimmer Ausgang; ſo iſt es weil alle menſchlichen Angelegenheiten dem Zufall und dem Irrthum unterliegen. Daß Sokrates, der Weiſeſte der Menſchen, um nur in ſeinen eigenen, perſönlichen Angelegenheiten das Richtige zu treffen, oder wenigſtens Fehltritte zu vermeiden, eines warnenden Dämonions bedurfte, beweiſt, daß hiezu kein menſchlicher Verſtand ausreicht. Daher iſt jener, angeblich von einem Papſte herrührende Ausſpruch, daß von jedem Unglück, das uns trifft, wir ſelbſt, wenigſtens in irgend etwas, die Schuld tragen, nicht unbedingt und in allen Fällen wahr: wiewohl bei Weitem in den meiſten. Sogar ſcheint das Gefühl hievon viel Antheil daran zu haben, daß die Leute ihr Unglück möglichſt zu verbergen ſuchen und, ſo weit es gelingen will, eine zufriedene Miene aufſetzen. Sie beſorgen, daß man vom Leiden auf die Schuld ſchließen werde.

12) Bei einem unglücklichen Ereigniß, welches bereits eingetreten, alſo nicht mehr zu ändern iſt, ſoll man ſich nicht ein Mal den Gedanken, daß dem anders ſeyn könnte, noch weniger den, wodurch es hätte abgewendet werden können, erlauben: denn gerade er ſteigert den Schmerz ins Unerträgliche; ſo daß man damit zum ἑαυτοντιμωρουμενος wird. Vielmehr mache man es wie der König David, der, ſo lange ſein Sohn krank daniederlag, den Jehovah unabläſſig mit Bitten und Flehen beſtürmte; als er aber geſtorben war, ein Schnippchen ſchlug und nicht weiter daran dachte. Wer aber dazu nicht leichtſinnig genug iſt flüchte ſich auf den fataliſtiſchen Standpunkt, indem er ſich die große Wahrheit verdeutlicht, daß Alles, was geſchieht, nothwendig eintritt, alſo unabwendbar iſt.

Bei allen Dem iſt dieſe Regel einſeitig. Sie taugt zwar zu unſerer unmittelbaren Erleichterung und Beruhigung bei Unglücksfällen: allein wenn an dieſen, wie doch meiſtens, unſere eigene Nachläſſigkeit, oder Verwegenheit, wenigſtens zum Theil, [412] Schuld iſt; ſo iſt die wiederholte, ſchmerzliche Ueberlegung, wie Dem hätte vorgebeugt werden können, zu unſerer Witzigung und Beſſerung, alſo für die Zukunft, eine heilſame Selbſtzüchtigung. Und gar offenbar begangene Fehler ſollen wir nicht, wie wir doch pflegen, vor uns ſelber zu entſchuldigen, oder zu beſchönigen, oder zu verkleinern ſuchen, ſondern ſie uns eingeſtehn und in ihrer ganzen Größe deutlich uns vor Augen bringen, um den Vorſatz ſie künftig zu vermeiden feſt faſſen zu können. Freilich hat man ſich dabei den großen Schmerz der Unzufriedenheit mit ſich ſelbſt anzuthun: aber ὁ μη δαρεις ανθρωπος ου παιδευεται.

13) In Allem, was unſer Wohl und Wehe betrifft, ſollen wir die Phantaſie im Zügel halten: alſo zuvörderſt keine Luftſchlöſſer bauen; weil dieſe zu koſtſpielig ſind, indem wir, gleich darauf, ſie, unter Seufzern, wieder einzureißen haben. Aber noch mehr ſollen wir uns hüten, durch das Ausmalen bloß möglicher Unglücksfälle unſer Herz zu ängſtigen. Wenn nämlich dieſe ganz aus der Luft gegriffen, oder doch ſehr weit hergeholt wären; ſo würden wir, beim Erwachen aus einem ſolchen Traume, gleich wiſſen, daß Alles nur Gaukelei geweſen, daher uns der beſſern Wirklichkeit um ſo mehr freuen und allenfalls eine Warnung gegen ganz entfernte, wiewohl mögliche Unglücksfälle daraus entnehmen. Allein mit Dergleichen ſpielt unſere Phantaſie nicht leicht: ganz müßigerweiſe baut ſie höchſtens heitere Luftſchlöſſer. Der Stoff zu ihren finſtern Träumen ſind Unglücksfälle, die uns, wenn auch aus der Ferne, doch einigermaaßen wirklich bedrohen: dieſe vergrößert ſie, bringt ihre Möglichkeit viel näher, als ſie in Wahrheit iſt, und malt ſie auf das Fürchterlichſte aus. Einen ſolchen Traum können wir, beim Erwachen, nicht ſogleich abſchütteln, wie den heitern: denn dieſen widerlegt alsbald die Wirklichkeit und läßt höchſtens eine ſchwache Hoffnung im Schooße der Möglichkeit übrig. Aber haben wir uns den ſchwarzen Phantaſien (blue devils) überlaſſen; ſo haben ſie uns Bilder nahe gebracht, die nicht ſo leicht wieder weichen: denn die Möglichkeit der Sache, im Allgemeinen, ſteht feſt, und den Maaßſtab des Grades derſelben vermögen wir nicht jederzeit anzulegen: ſie wird nun leicht zur Wahrſcheinlichkeit, und wir haben uns der Angſt in die Hände geliefert. Daher alſo ſollen wir die Dinge, welche unſer Wohl und Wehe betreffen, bloß mit dem Auge der Vernunft und der Urtheilskraft betrachten, folglich in trockener und kalter Ueberlegung, mit bloßen Begriffen und in abstracto operiren. Die Phantaſie ſoll dabei aus dem Spiele bleiben: denn urtheilen kann ſie nicht; ſondern bringt bloße [413] Bilder vor die Augen, welche das Gemüth unnützer und oft ſehr peinlicher Weiſe bewegen. Am ſtrengſten ſollte dieſe Regel Abends beobachtet werden. Denn wie die Dunkelheit uns furchtſam macht und uns überall Schreckensgeſtalten erblicken läßt, ſo wirkt, ihr analog, die Undeutlichkeit der Gedanken; weil jede Ungewißheit Unſicherheit gebiert: deshalb nehmen des Abends, wann die Abſpannung Verſtand und Urtheilskraft mit einer ſubjektiven Dunkelheit überzogen hat, der Intellekt müde und θορυβουμενος iſt und den Dingen nicht auf den Grund zu kommen vermag, die Gegenſtände unſerer Meditation, wenn ſie unſere perſönlichen Verhältniſſe betreffen, leicht ein gefährliches Anſehn an und werden zu Schreckbildern. Am meiſten iſt dies der Fall Nachts, im Bette, als wo der Geiſt völlig abgeſpannt und daher die Urtheilskraft ihrem Geſchäfte gar nicht mehr gewachſen, die Phantaſie aber noch rege iſt. Da giebt die Nacht Allem und Jedem ihren ſchwarzen Anſtrich. Daher ſind unſere Gedanken vor dem Einſchlafen, oder gar beim nächtlichen Erwachen, meiſtens faſt eben ſo arge Verzerrungen und Verkehrungen der Dinge, wie die Träume es ſind, und dazu, wenn ſie perſönliche Angelegenheiten betreffen, gewöhnlich pechſchwarz, ja, entſetzlich. Am Morgen ſind dann alle ſolche Schreckbilder, ſo gut wie die Träume, verſchwunden: dies bedeutet das Spaniſche Sprichwort: noche tinta, blanco el dia (die Nacht iſt gefärbt, weiß iſt der Tag). Aber auch ſchon Abends, ſobald das Licht brennt, ſieht der Verſtand, wie das Auge, nicht ſo klar, wie bei Tage: daher dieſe Zeit nicht zur Meditation ernſter, zumal unangenehmer Angelegenheiten geeignet iſt. Hiezu iſt der Morgen die rechte Zeit; wie er es überhaupt zu allen Leiſtungen, ohne Ausnahme, ſowohl den geiſtigen, wie den körperlichen, iſt. Denn der Morgen iſt die Jugend des Tages: Alles iſt

heiter, frisch und leicht: wir fühlen uns kräftig und haben alle unsere Fähigkeiten zu völliger Disposition. Man soll ihn nicht durch spätes Aufstehn verkürzen, noch auch an unwürdige Beschäftigungen, oder Gespräche verschwenden, sondern ihn als die Quintessenz des Lebens betrachten und gewissermaaßen heilig halten. Hingegen ist der Abend das Alter des Tages: wir sind Abends matt, geschwätzig und leichtsinnig. Jeder Tag ist ein kleines Leben, zu welchem das Erwachen die Geburt ist und welches durch den Schlaf, als Tod, beschlossen wird. — So ist denn endlich auch das Einschlafen ein täglicher Tod und jedes Erwachen eine neue Geburt. Ja, um es ganz durchzuführen, könnte man die Unbequemlichkeit und Schwierigkeit des Aufstehns als die Geburtsschmerzen betrachten.

Ueberhaupt aber hat Gesundheitszustand, Schlaf, Nahrung, Temperatur, Wetter, Umgebung und noch viel anderes Aeußerliches auf unsere Stimmung, und diese auf unsere Gedanken, einen mächtigen Einfluß. Daher ist, wie unsere Ansicht einer [414] Angelegenheit, so auch unsere Fähigkeit zu einer Leistung so sehr der Zeit und selbst dem Orte unterworfen. Darum also

„Nehmt die ernste Stimmung wahr,
Denn sie kommt so selten."

Goethe.

Nicht etwan bloß objektive Konceptionen und Originalgedanken muß man abwarten, ob und wann es ihnen zu kommen beliebt; sondern selbst die gründliche Ueberlegung einer persönlichen Angelegenheit gelingt nicht immer zu der Zeit, die man zum Voraus für sie bestimmt und wann man sich dazu zurechtgesetzt hat; sondern auch sie wählt sich ihre Zeit selbst; wo alsdann der ihr angemessene Gedankengang unaufgefordert rege wird und wir mit vollem Antheil ihn verfolgen.

Zur anempfohlenen Zügelung der Phantasie gehört auch noch, daß wir ihr nicht gestatten, ehemals erlittenes Unrecht, Schaden, Verlust, Beleidigungen, Zurücksetzungen, Kränkungen u. dgl. uns wieder zu vergegenwärtigen und auszumalen; weil wir dadurch den längst schlummernden Unwillen, Zorn und alle gehässigen Leidenschaften wieder aufregen, wodurch unser Gemüth verunreinigt wird. Denn, nach einem schönen, vom Neuplatoniker Proklos beigebrachten Gleichniß, ist, wie in jeder Stadt, neben den Edelen und Ausgezeichneten, auch der Pöbel jeder Art

(οχλος) wohnt, so in jedem, auch dem edelsten und erhabensten Menschen das ganz Niedrige und Gemeine der menschlichen, ja thierischen Natur, der Anlage nach, vorhanden. Dieser Pöbel darf nicht zum Tumult aufgeregt werden, noch darf er aus den Fenstern schauen; da er sich häßlich ausnimmt: die bezeichneten Phantasiestücke sind aber die Demagogen desselben. Hieher gehört auch, daß die kleinste Widerwärtigkeit, sei sie von Menschen oder Dingen ausgegangen, durch fortgesetztes Brüten darüber und Ausmalen mit grellen Farben und nach vergrößertem Maaßstabe, zu einem Ungeheuer anschwellen kann, darüber man außer sich geräth. Alles Unangenehme soll man vielmehr höchst prosaisch und nüchtern auffassen, damit man es möglichst leicht nehmen könne.

Wie kleine Gegenstände, dem Auge nahe gehalten, unser Gesichtsfeld beschränkend, die Welt verdecken, — so werden oft die Menschen und Dinge unserer nächsten Umgebung, so höchst unbedeutend und gleichgültig sie auch seien, unsere Aufmerksamkeit und Gedanken über die Gebühr beschäftigen, dazu noch oft auf unerfreuliche Weise, und wichtige Gedanken und Angelegenheiten verdrängen. Dem soll man entgegenarbeiten.

14) Beim Anblick Dessen, was wir nicht besitzen, steigt gar leicht in uns der Gedanke auf: „wie, wenn Das mein wäre?" und er macht uns die Entbehrung fühlbar. Statt Dessen sollten wir öfter fragen: „wie, wenn Das nicht mein wäre?", ich meine, wir sollten Das, was wir besitzen, bisweilen so anzusehn uns bemühen, wie es uns vorschweben würde, nachdem wir es verloren hätten; und zwar Jedes, was es auch sei: Eigenthum, Gesundheit, Freunde, Geliebte, Weib, Kind, Pferd und Hund: [415] denn meistens belehrt erst der Verlust uns über den Werth der Dinge. Hingegen in Folge der anempfohlenen Betrachtungsweise derselben wird erstlich ihr Besitz uns unmittelbar mehr, als zuvor, beglücken, und zweitens werden wir auf alle Weise dem Verlust vorbeugen, also das Eigenthum nicht in Gefahr bringen, die Freunde nicht erzürnen, die Treue des Weibes nicht der Versuchung aussetzen, die Gesundheit der Kinder bewachen u. s. f. — Oft suchen wir die Trübe der Gegenwart aufzuhellen durch Spekulation auf günstige Möglichkeiten und ersinnen vielerlei chimärische Hoffnungen, von denen jede mit einer Enttäuschung schwanger ist, die nicht ausbleibt, wann jene an der harten Wirk-

lichkeit zerſchellt. Beſſer wäre es die vielen ſchlimmen Möglichkeiten zum Gegenſtand unſerer Spekulation zu machen, als welches theils Vorkehrungen zu ihrer Abwehr, theils angenehme Ueberraſchungen, wenn ſie ſich nicht verwirklichen, veranlaſſen würde. Sind wir doch, nach etwan ausgeſtandener Angſt, ſtets merklich heiter. Ja, es iſt ſogar gut, große Unglücksfälle, die uns möglicherweiſe treffen könnten, uns bisweilen zu vergegenwärtigen; um nämlich die uns nachher wirklich treffenden viel kleineren leichter zu ertragen, indem wir dann durch den Rückblick auf jene großen, nicht eingetroffenen, uns tröſten. Ueber dieſe Regel iſt jedoch die ihr vorhergegangene nicht zu vernachläſſigen.

15) Weil die uns betreffenden Angelegenheiten und Begebenheiten ganz vereinzelt, ohne Ordnung und ohne Beziehung auf einander, im grellſten Kontraſt und ohne irgend etwas Gemeinſames, als eben daß ſie unſere Angelegenheiten ſind, auftreten und durcheinanderlaufen; ſo muß unſer Denken und Sorgen um ſie eben ſo abrupt ſeyn, damit es ihnen entſpreche. — Sonach müſſen wir, wenn wir Eines vornehmen, von allem Andern abſtrahiren und uns der Sache entſchlagen, um Jedes zu ſeiner Zeit zu beſorgen, zu genießen, zu erdulden, ganz unbekümmert um das Uebrige: wir müſſen alſo gleichſam Schiebfächer unſerer Gedanken haben, von denen wir eines öffnen, derweilen alle andern geſchloſſen bleiben. Dadurch erlangen wir, daß nicht eine ſchwer laſtende Sorge jeden kleinen Genuß der Gegenwart verkümmere und uns alle Ruhe raube; daß nicht eine Ueberlegung die andere verdränge; daß nicht die Sorge für eine wichtige Angelegenheit die Vernachläſſigung vieler geringen herbeiführe u. ſ. f. Zumal aber ſoll wer hoher und edeler Betrachtungen fähig iſt ſeinen Geiſt durch perſönliche Angelegenheiten und niedrige Sorgen nie ſo ganz einnehmen und erfüllen laſſen, daß ſie jenen den Zugang verſperren: denn das wäre recht eigentlich propter vitam [416] vivendi perdere causas. — Freilich iſt zu dieſer Lenkung und Ablenkung unſerer ſelbſt, wie zu ſo viel Anderm, Selbſtzwang erfordert: zu dieſem aber ſollte uns die Ueberlegung ſtärken, daß jeder Menſch gar vielen und großen Zwang von außen zu erdulden hat, ohne welchen es in keinem Leben abgeht; daß jedoch ein kleiner, an der rechten Stelle angebrachter Selbſtzwang nachmals vielem Zwange von außen vorbeugt; wie ein kleiner Abſchnitt des Kreiſes zunächſt dem Centro einem oft hundert Mal größern an der Peripherie entſpricht. Durch nichts entziehn wir uns ſo ſehr dem Zwange von außen, wie durch Selbſtzwang: das beſagt Seneka's Ausſpruch: si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi (ep. 37). Auch haben wir den Selbſtzwang noch immer in der Gewalt, und können, im äußerſten Fall, oder wo er unſere empfindlichſte Stelle trifft, etwas nachlaſſen: hingegen der Zwang von außen iſt ohne Rückſicht, ohne Schonung und unbarmherzig. Daher iſt es weiſe, dieſem durch jenen zuvorzukommen.

16) Unſern Wünſchen ein Ziel ſtecken, unſere Begierden im Zaume halten, unſern Zorn bändigen, ſtets eingedenk, daß dem Einzelnen nur ein unendlich kleiner Theil alles Wünſchenswerthen erreichbar iſt, hingegen viele Uebel Jeden treffen müſſen, alſo, mit einem Worte απεχειν και ανεχειν, abstinere et sustinere, — iſt eine Regel, ohne deren Beobachtung weder Reichthum, noch Macht verhindern können, daß wir uns armſälig fühlen. Dahin zielt Horaz:

> Inter cuncta leges, et percontabere doctos
> Qua ratione queas traducere leniter aevum;
> Ne te semper inops agitet vexetque cupido,
> Ne pavor, et rerum mediocriter utilium spes.

17) Ὁ βιος εν τῃ κινησει εστι (vita motu constat) ſagt Ariſtoteles, mit offenbarem Recht: und wie demnach unſer phyſiſches Leben nur in und durch eine unaufhörliche Bewegung beſteht; ſo verlangt auch unſer inneres, geiſtiges Leben fortwährend Beſchäftigung, Beſchäftigung mit irgend etwas, durch Thun oder Denken: einen Beweis hievon giebt ſchon das Trommeln mit den Händen oder irgend einem Geräth, zu welchem unbeſchäftigte und gedankenloſe Menſchen ſogleich greifen. Unſer Daſeyn nämlich iſt ein weſentlich raſtloſes: daher wird die gänzliche Unthätigkeit uns bald unerträglich, indem ſie die entſetzlichſte Langeweile herbeiführt. Dieſen Trieb nun ſoll man regeln, um ihn methodiſch und dadurch beſſer zu befriedigen. Daher alſo iſt Thätigkeit, etwas treiben, wo möglich, etwas machen, wenigſtens aber etwas lernen, — zum Glücke des Menſchen unerläßlich: ſeine Kräfte verlangen nach ihrem Gebrauch

und er möchte den Erfolg desselben irgendwie wahrnehmen. Die größte Befriedigung jedoch, in dieser Hinsicht, gewährt es etwas zu machen, zu verfertigen, sei es ein Korb, sei es ein Buch; aber daß man ein Werk unter seinen Händen täglich wachsen und endlich seine Vollendung erreichen sehe, beglückt unmittelbar. Dies leistet ein Kunstwerk, eine Schrift, ja selbst eine bloße Handarbeit: freilich, je edlerer Art das Werk, desto höher der Genuß. Am glücklichsten sind, in diesem Betracht, die Hochbegabten, [417] welche sich der Fähigkeit zur Hervorbringung bedeutsamer, großer und zusammenhängender Werke bewußt sind. Denn dadurch verbreitet ein Interesse höherer Art sich über ihr ganzes Daseyn und ertheilt ihm eine Würze, welche dem der Uebrigen abgeht, welches demnach, mit jenem verglichen, gar schaal ist. Für sie nämlich hat das Leben und die Welt, neben dem Allen gemeinsamen, materiellen, noch ein zweites und höheres, ein formelles Interesse, indem es den Stoff zu ihren Werken enthält, mit dessen Einsammlung sie, ihr Leben hindurch, emsig beschäftigt sind, sobald nur die persönliche Noth sie irgend athmen läßt. Auch ist ihr Intellekt gewissermaaßen ein doppelter: theils einer für die gewöhnlichen Beziehungen (Angelegenheiten des Willens), gleich dem aller Andern; theils einer für die rein objektive Auffassung der Dinge. So leben sie zwiefach, sind Zuschauer und Schauspieler zugleich, während die Uebrigen letzteres allein sind. — Inzwischen treibe Jeder etwas, nach Maaßgabe seiner Fähigkeiten. Denn wie nachtheilig der Mangel an planmäßiger Thätigkeit, an irgend einer Arbeit, auf uns wirke, merkt man auf langen Vergnügungsreisen, als wo man, dann und wann, sich recht unglücklich fühlt; weil man, ohne eigentliche Beschäftigung, gleichsam aus seinem natürlichen Elemente gerissen ist. Sich zu mühen und mit dem Widerstande zu kämpfen ist dem Menschen Bedürfniß, wie dem Maulwurf das Graben. Der Stillstand, den die Allgenugsamkeit eines bleibenden Genusses herbeiführte, wäre ihm unerträglich. Hindernisse überwinden ist der Vollgenuß seines Daseyns; sie mögen materieller Art seyn, wie beim Handeln und Treiben, oder geistiger Art, wie beim Lernen und Forschen: der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt. Fehlt ihm die Gelegenheit dazu, so macht er sie sich, wie er kann: je nachdem seine Individualität es mit sich bringt, wird er jagen,

oder Bilboquet spielen, oder, vom unbewußten Zuge seiner Natur geleitet, Händel suchen, oder Intriguen anspinnen, oder sich auf Betrügereien und allerlei Schlechtigkeiten einlassen, um nur dem ihm unerträglichen Zustande der Ruhe ein Ende zu machen. Difficilis in otio quies.

[418] 18) Zum Leitstern seiner Bestrebungen soll man nicht Bilder der Phantasie nehmen, sondern deutlich gedachte Begriffe. Meistens aber geschieht das Umgekehrte. Man wird nämlich, bei genauerer Untersuchung, finden, daß was bei unsern Entschließungen, in letzter Instanz, den Ausschlag giebt, meistens nicht die Begriffe und Urtheile sind, sondern ein Phantasiebild, welches die eine der Alternativen repräsentirt und vertritt. Ich weiß nicht mehr, in welchem Romane von Voltaire, oder Diderot, dem Helden, als er ein Jüngling und Herkules am Scheidewege war, die Tugend sich stets darstellte in Gestalt seines alten Hofmeisters, in der Linken die Tabaksdose, in der rechten eine Prise haltend und so moralisirend; das Laster hingegen in Gestalt der Kammerjungfer seiner Mutter. — Besonders in der Jugend fixirt sich das Ziel unsers Glückes in Gestalt einiger Bilder, die uns vorschweben und oft das halbe, ja das ganze Leben hindurch verharren. Sie sind eigentlich neckende Gespenster: denn, haben wir sie erreicht; so zerrinnen sie in nichts, indem wir die Erfahrung machen, daß sie gar nichts, von dem was sie verhießen, leisten. Dieser Art sind einzelne Scenen des häuslichen, bürgerlichen, gesellschaftlichen, ländlichen Lebens, Bilder der Wohnung, Umgebung, der Ehrenzeichen, Respektsbezeugungen u. s. w. u. s. w. chaque fou a sa marotte: auch das Bild der Geliebten gehört oft dahin. Daß es uns so ergehe ist wohl natürlich: denn das Anschauliche wirkt, weil es das Unmittelbare ist, auch unmittelbarer auf unsern Willen, als der Begriff, der abstrakte Gedanke, der bloß das Allgemeine giebt, ohne das Einzelne, welches doch gerade die Realität enthält: er kann daher nur mittelbar auf unsern Willen wirken. Und doch ist es nur der Begriff, der Wort hält: daher ist es Bildung, nur ihm zu trauen. Freilich wird er wohl mitunter der Erläuterung und Paraphrase durch einige Bilder bedürfen: nur cum grano salis.

19) Die vorhergegangene Regel läßt sich der allgemeineren subsumiren, daß man überall Herr werden soll über den Eindruck

des Gegenwärtigen und Anschaulichen überhaupt. Dieser ist gegen das bloß Gedachte und Gewußte unverhältnißmäßig stark, nicht vermöge seiner Materie und Gehalt, die oft sehr gering sind; sondern vermöge seiner Form, der Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit, als welche auf das Gemüth eindringt und dessen Ruhe stört, oder seine Vorsätze erschüttert. Denn das Vorhandene, das Anschauliche, wirkt, als leicht übersehbar, stets mit seiner ganzen Gewalt auf ein Mal: hingegen Gedanken und Gründe verlangen Zeit und Ruhe, um stückweise durchdacht zu werden; daher man sie nicht jeden Augenblick ganz gegenwärtig haben kann. Demzufolge reizt das Angenehme, welchem wir, in Folge der Ueberlegung, entsagt haben, uns doch bei seinem Anblick: eben so kränkt uns ein Urtheil, dessen gänzliche Inkompetenz wir kennen; erzürnt uns eine Beleidigung, deren Verächtlichkeit wir einsehn; eben so werden zehn Gründe gegen das Vorhandenseyn einer Gefahr überwogen vom falschen Schein ihrer wirklichen Gegenwart, u. s. f. In allem Diesen macht sich die ursprüngliche Unvernünftigkeit unsers Wesens geltend. Auch werden einem derartigen Eindruck die Weiber oft erliegen, und wenige Männer haben ein solches Uebergewicht der Vernunft, daß sie von dessen Wirkungen nicht zu leiden hätten. Wo wir nun denselben nicht ganz überwältigen können, mittelst bloßer Gedanken, da ist das Beste einen Eindruck durch den entgegengesetzten zu neutralisiren, z. B. den Eindruck einer Beleidigung durch Aufsuchen Derer, die uns hochschätzen; den Eindruck einer drohenden Gefahr durch wirkliches Betrachten des ihr Entgegenwirkenden. Konnte doch jener Italiäner, von dem Leibnitz (in den nouveaux essais, Liv. I, c. 2, § 11) erzählt, sogar den Schmerzen der Folter dadurch widerstehn, daß er, während derselben, wie er sich vorgesetzt, das Bild des Galgens, an welchen sein Geständniß ihn gebracht haben würde, nicht einen Augenblick aus der Phantasie entweichen ließ; weshalb er von Zeit zu Zeit io ti vedo rief; welche Worte er später dahin erklärt hat. — Eben aus dem hier betrachteten Grunde ist es ein schweres Ding, wenn Alle, die uns umgeben, anderer Meinung sind, als wir, und danach sich benehmen, selbst wenn wir von ihrem Irrthum überzeugt sind, nicht durch sie wankend gemacht zu werden. Einem flüchtigen, verfolgten, ernstlich incognito reisenden Könige muß das unter vier Augen beobachtete [419]

Unterwürfigkeitsceremoniell seines vertrauten Begleiters eine fast nothwendige Herzensstärkung seyn, damit er nicht am Ende sich selbst bezweifle.

20) Nachdem ich schon im zweiten Kapitel den hohen Werth der Gesundheit, als welche für unser Glück das Erste und Wichtigste ist, hervorgehoben habe, will ich hier ein Paar ganz allgemeiner Verhaltungsregeln zu ihrer Befestigung und Bewahrung angeben. [420]

Man härte sich dadurch ab, daß man dem Körper, sowohl im Ganzen, wie in jedem Theile, so lange man gesund ist, recht viel Anstrengung und Beschwerde auflege und sich gewöhne, widrigen Einflüssen jeder Art zu widerstehn. Sobald hingegen ein krankhafter Zustand, sei es des Ganzen, oder eines Theiles, sich kund giebt, ist sogleich das entgegengesetzte Verfahren zu ergreifen und der kranke Leib, oder Theil desselben, auf alle Weise zu schonen und zu pflegen: denn das Leidende und Geschwächte ist keiner Abhärtung fähig.

Der Muskel wird durch starken Gebrauch gestärkt; der Nerv hingegen dadurch geschwächt. Also übe man seine Muskeln durch jede angemessene Anstrengung, hüte hingegen die Nerven vor jeder; also die Augen vor zu hellem, besonders reflektirtem Lichte, vor jeder Anstrengung in der Dämmerung, wie auch vor anhaltendem Betrachten zu kleiner Gegenstände; eben so die Ohren vor zu starkem Geräusch; vorzüglich aber das Gehirn vor gezwungener, zu anhaltender, oder unzeitiger Anstrengung: demnach lasse man es ruhen, während der Verdauung; weil dann eben die selbe Lebenskraft, welche im Gehirn Gedanken bildet, im Magen und den Eingeweiden angestrengt arbeitet, Chymus und Chylus zu bereiten; ebenfalls während, oder auch nach, bedeutender Muskelanstrengung. Denn, es verhält sich mit den motorischen, wie mit den sensibeln Nerven, und wie der Schmerz, den wir in verletzten Gliedern empfinden, seinen wahren Sitz im Gehirn hat; so sind es auch eigentlich nicht die Beine und Arme, welche gehn und arbeiten, sondern das Gehirn; nämlich der Theil desselben, welcher, mittelst des verlängerten und des Rücken-Marks, die Nerven jener Glieder erregt und dadurch diese in Bewegung setzt. Demgemäß hat auch die Ermüdung, welche wir in den Beinen oder Armen fühlen, ihren wahren Sitz im

Gehirn; weshalb eben bloß die Muskeln ermüden, deren Bewegung willkürlich ist, d. h. vom Gehirn ausgeht, hingegen nicht die ohne Willkür arbeitenden, wie das Herz. Offenbar also wird das Gehirn beeinträchtigt, wenn man ihm starke Muskelthätigkeit und geistige Anspannung zugleich, oder auch nur dicht hinter einander abzwingt. Hiemit streitet es nicht, daß man im Anfang eines Spaziergangs, oder überhaupt auf kurzen Gängen, oft erhöhte Geistesthätigkeit spürt: denn da ist noch keine Ermüdung besagter Gehirntheile eingetreten, und andererseits befördert eine solche leichte Muskelthätigkeit und die durch sie vermehrte Respiration das Aufsteigen des arteriellen, nunmehr auch besser oxydirten Blutes zum Gehirn. — Besonders aber gebe man dem Gehirn das zu seiner Refektion nöthige, volle Maaß des Schlafes; denn der Schlaf ist für den ganzen Menschen was das Aufziehn für die Uhr. (Vergl. Welt als Wille und Vorstellung II, 217 [3. Aufl. II, 240].) Dieses Maaß wird um so größer seyn, je entwickelter und thätiger das Gehirn ist; es jedoch zu überschreiten wäre bloßer Zeitverlust, weil dann der Schlaf an Intension verliert was er an Extension gewinnt. [Vergl. Welt als Wille und Vorstellung II, 247. 3. Aufl. II, 275.]†) Ueberhaupt begreife man wohl, daß unser Denken nichts Anderes ist, als die organische Funktion des Gehirns, und sonach jeder andern organischen Thätigkeit, in Hinsicht auf Anstrengung und Ruhe, sich analog verhält. Wie übermäßige Anstrengung die Augen verdirbt, eben so das Gehirn. Mit Recht ist gesagt worden: das Gehirn denkt, wie der Magen verdaut. Der Wahn von einer immateriellen, einfachen, wesentlich und immer denkenden, folglich unermüdlichen Seele, die da im Gehirn bloß logirte, und nichts auf der Welt bedürfte, hat gewiß Manchen zu unsinnigem Verfahren und Abstumpfung seiner Geisteskräfte verleitet; wie denn z. B. Friedrich der Große ein Mal versucht hat, sich das Schlafen ganz abzugewöhnen. Die Philosophieprofessoren

†) Der Schlaf ist ein Stück Tod, welches wir anticipando borgen und dafür das durch einen Tag erschöpfte Leben wieder erhalten und erneuern. Le sommeil est un emprunt fait à la mort. Der Schlaf borgt vom Tode zur Aufrechterhaltung des Lebens. Oder: er ist der einstweilige Zins des Todes, welcher selbst die Kapitalabzahlung ist. Diese wird um so später eingefordert, je reichlichere Zinsen und je regelmäßiger sie gezahlt werden.

würden wohl thun, einen solchen, sogar praktisch verderblichen Wahn nicht durch ihre katechismusgerechtseynwollende Rocken-Philosophie zu befördern. — Man soll sich gewöhnen, seine Geisteskräfte durchaus als physiologische Funktionen zu betrachten, um danach sie zu behandeln, zu schonen, anzustrengen u. s. w., und zu bedenken, daß jedes körperliche Leiden, Beschwerde, Unordnung, in welchem Theil es auch sei, den Geist afficirt. Am besten befähigt hiezu Cabanis, des Rapports du physique et du moral de l'homme.

Die Vernachlässigung des hier gegebenen Raths ist die Ursache, aus welcher manche große Geister, wie auch große Gelehrte, im Alter schwachsinnig, kindisch und selbst wahnsinnig geworden sind. Daß z. B. die gefeierten Englischen Dichter dieses Jahrhunderts, wie Walter Scott, Wordsworth, Southey u. a. m. im Alter, ja, schon in den sechziger Jahren, geistig stumpf und unfähig geworden, ja, zur Imbecillität herabgesunken sind, ist ohne Zweifel daraus zu erklären, daß sie sämmtlich, vom hohen Honorar verlockt, die Schriftstellerei als Gewerbe getrieben, also des Geldes wegen geschrieben haben. Dies verführt zu widernatürlicher Anstrengung, und wer seinen Pegasus ins Joch spannt und seine Muse mit der Peitsche antreibt, wird es auf analoge Weise büßen, wie Der, welcher der Venus Zwangsdienste geleistet hat. Ich argwöhne, daß auch Kant, in seinen späten Jahren, nachdem er endlich berühmt geworden war, sich überarbeitet und dadurch die zweite Kindheit seiner vier letzten Jahre veranlaßt hat. Dagegen sind die Herren des Weimarischen Hofes, Goethe, Wieland, Knebel bis ins hohe und höchste Alter geisteskräftig und geistesthätig geblieben, weil sie keine Lohnschreiber waren: eben so Voltaire.

Jeder Monat des Jahres hat einen eigenthümlichen und unmittelbaren, d. h. vom Wetter unabhängigen, Einfluß auf unsere Gesundheit, unsere körperlichen Zustände überhaupt, ja, auch auf die geistigen.

---

[421] ## C. Unser Verhalten gegen Andere betreffend.

21) Um durch die Welt zu kommen, ist es zweckmäßig, einen großen Vorrath von Vorsicht und Nachsicht mitzunehmen:

durch erstere wird man vor Schaden und Verlust, durch letztere vor Streit und Händeln geschützt.

Wer unter Menschen zu leben hat, darf keine Individualität, sofern sie doch ein Mal von der Natur gesetzt und gegeben ist, unbedingt verwerfen; auch nicht die schlechteste, erbärmlichste, oder lächerlichste. Er hat sie vielmehr zu nehmen, als ein Unabänderliches, welches, in Folge eines ewigen und metaphysischen Princips, so seyn muß, wie es ist, und in den argen Fällen soll er denken: „es muß auch solche Käutze geben." Hält er es anders; so thut er Unrecht und fordert den Andern heraus, zum Kriege auf Tod und Leben. Denn seine eigentliche Individualität, d. h. seinen moralischen Charakter, seine Erkenntnißkräfte, sein Temperament, seine Physiognomie u. s. w. kann Keiner ändern. Verdammen wir nun sein Wesen ganz und gar; so bleibt ihm nichts übrig, als in uns einen Todfeind zu bekämpfen: denn wir wollen ihm das Recht zu existiren nur unter der Bedingung zugestehn, daß er ein Anderer werde, als er unabänderlich ist. Darum also müssen wir, um unter Menschen leben zu können, Jeden, mit seiner gegebenen Individualität, wie immer sie auch ausgefallen seyn mag, bestehn und gelten lassen, und dürfen bloß darauf bedacht seyn, sie so, wie ihre Art und Beschaffenheit es zuläßt, zu benutzen; aber weder auf ihre Aenderung hoffen, noch sie, so wie sie ist, schlechthin verdammen. Dies ist der wahre Sinn des Spruches: „leben und leben lassen." Die Aufgabe ist indessen nicht so leicht, wie sie gerecht ist; und glücklich ist zu schätzen, wer gar manche Individualitäten auf immer meiden darf. — Inzwischen übe man, um Menschen ertragen zu lernen, seine Geduld an leblosen Gegenständen, welche, vermöge mechanischer, oder sonst physischer Nothwendigkeit, unserm Thun sich hartnäckig widersetzen; wozu täglich Gelegenheit ist. Die dadurch erlangte Geduld lernt man nachher auf Menschen übertragen, indem man sich gewöhnt, zu denken, daß auch sie, wo immer sie uns hinderlich sind, Dies vermöge einer eben so strengen, aus ihrer Natur hervorgehenden Nothwendigkeit seyn müssen, wie Die, mit welcher die leblosen Dinge wirken; daher es eben so thöricht ist, über ihr Thun sich zu entrüsten, wie über einen Stein, der uns in den Weg rollt. Bei Manchem ist es am klügsten zu denken: „ändern werde ich ihn nicht; also will ich ihn benutzen".

22) Es ist zum Erstaunen, wie leicht und schnell Homogeneität, oder Heterogeneität des Geistes und Gemüths zwischen [422] Menschen sich im Gespräche kund giebt: an jeder Kleinigkeit wird sie fühlbar. Betreffe das Gespräch auch die fremdartigsten, gleichgültigsten Dinge; so wird, zwischen wesentlich Heterogenen, fast jeder Satz des Einen dem Andern mehr oder minder mißfallen, mancher gar ihm ärgerlich seyn. Homogene hingegen fühlen sogleich und in Allem eine gewisse Uebereinstimmung, die, bei großer Homogeneität, bald zur vollkommenen Harmonie, ja, zum Unisono zusammenfließt. Hieraus erklärt sich zuvörderst, warum die ganz Gewöhnlichen so gesellig sind und überall so leicht recht gute Gesellschaft finden, — so rechte, liebe, wackere Leute. Bei den Ungewöhnlichen fällt es umgekehrt aus, und desto mehr, je ausgezeichneter sie sind; so daß sie, in ihrer Abgesondertheit, zu Zeiten, sich ordentlich freuen können, in einem Andern nur irgend eine ihnen selbst homogene Fiber herausgefunden zu haben, und wäre sie noch so klein! Denn Jeder kann dem Andern nur so viel seyn, wie dieser ihm ist. Die eigentlich großen Geister horsten, wie die Adler, in der Höhe, allein. — Zweitens aber wird hieraus verständlich, wie die Gleichgesinnten sich so schnell zusammenfinden, gleich als ob sie magnetisch zu einander gezogen würden: — verwandte Seelen grüßen sich von ferne. Am häufigsten freilich wird man Dies an niedrig Gesinnten, oder schlecht Begabten, zu beobachten Gelegenheit haben; aber nur weil diese legionenweise existiren, die bessern und vorzüglichen Naturen hingegen die seltenen sind und heißen. Demnach nun werden z. B. in einer großen, auf praktische Zwecke gerichteten Gemeinschaft zwei rechte Schurken sich so schnell erkennen, als trügen sie ein Feldzeichen, und werden alsbald zusammentreten, um Mißbrauch, oder Verrath zu schmieden. Desgleichen, wenn man sich, per impossibile, eine große Gesellschaft von lauter sehr verständigen und geistreichen Leuten denkt, bis auf zwei Dummköpfe, die auch dabei wären; so werden diese sich sympathetisch zu einander gezogen fühlen und bald wird jeder von beiden sich in seinem Herzen freuen, doch wenigstens Einen vernünftigen Mann angetroffen zu haben. Wirklich merkwürdig ist es, Zeuge davon zu seyn, wie Zwei, besonders von den moralisch und intellektuell Zurückstehenden, beim ersten Anblick einander erkennen, sich eifrig einander zu

nähern ſtreben, freundlich und freudig ſich begrüßend, einander entgegen eilen, als wären ſie alte Bekannte; — ſo auffallend iſt es, daß man verſucht wird, der Buddhaiſtiſchen Metempſychoſenlehre gemäß, anzunehmen, ſie wären ſchon in einem frühern Leben befreundet geweſen.

Was jedoch, ſelbſt bei vieler Uebereinſtimmung, Menſchen auseinanderhält, auch wohl vorübergehende Disharmonie zwiſchen ihnen erzeugt, iſt die Verſchiedenheit der gegenwärtigen Stimmung, als welche faſt immer für Jeden eine andere iſt, nach [423] Maaßgabe ſeiner gegenwärtigen Lage, Beſchäftigung, Umgebung, körperlichen Zuſtandes, augenblicklichen Gedankenganges u. ſ. w. Daraus entſtehn zwiſchen den harmonirendeſten Perſönlichkeiten Diſſonanzen. Die zur Aufhebung dieſer Störung erforderliche Korrektion ſtets vornehmen und eine gleichſchwebende Temperatur einführen zu können, wäre eine Leiſtung der höchſten Bildung. Wie viel die Gleichheit der Stimmung für die geſellige Gemeinſchaft leiſte, läßt ſich daran ermeſſen, daß ſogar eine zahlreiche Geſellſchaft zu lebhafter gegenſeitiger Mittheilung und aufrichtiger Theilnahme, unter allgemeinem Behagen, erregt wird, ſobald irgend etwas Objektives, ſei es eine Gefahr, oder eine Hoffnung, oder eine Nachricht, oder ein ſeltener Anblick, ein Schauſpiel, eine Muſik, oder was ſonſt, auf Alle zugleich und gleichartig einwirkt: denn Dergleichen, indem es alle Privatintereſſen überwältigt, erzeugt univerſelle Einheit der Stimmung. In Ermangelung einer ſolchen objektiven Einwirkung wird in der Regel eine ſubjektive ergriffen, und ſind demnach die Flaſchen das gewöhnliche Mittel, eine gemeinſchaftliche Stimmung in die Geſellſchaft zu bringen. Sogar Thee und Kaffee dienen dieſer Abſicht.

Eben aber aus jener Disharmonie, welche die Verſchiedenheit der momentanen Stimmung ſo leicht in alle Gemeinſchaft bringt, iſt es zum Theil erklärlich, daß in der von dieſer und allen ähnlichen, ſtörenden, wenn auch vorübergehenden, Einflüſſen befreiten Erinnerung ſich Jeder idealiſirt, ja, bisweilen faſt verklärt darſtellt. Die Erinnerung wirkt, wie das Sammlungsglas in der Kamera obſkura: ſie zieht Alles zuſammen und bringt dadurch ein viel ſchöneres Bild hervor, als ſein Original iſt. Den Vortheil, ſo geſehn zu werden, erlangen wir zum Theil ſchon durch jede Abweſenheit. Denn obgleich die idealiſirende Erinnerung, bis zur Vollendung ihres Werkes, geraumer Zeit bedarf; ſo wird der Anfang deſſelben doch ſogleich gemacht. Dieſerwegen iſt es ſogar klug, ſich ſeinen Bekannten und guten Freunden nur nach bedeutenden Zwiſchenräumen zu zeigen; indem man alsdann, beim Wiederſehn, merken wird, daß die Erinnerung ſchon bei der Arbeit geweſen iſt.

23) Keiner kann *über ſich* ſehn. Hiemit will ich ſagen: Jeder ſieht am Andern nur ſo viel, als er ſelbſt auch iſt: denn er kann ihn nur nach Maaßgabe ſeiner eigenen Intelligenz faſſen und verſtehn. Iſt nun dieſe von der niedrigſten Art; ſo werden alle Geiſtesgaben, auch die größten, ihre Wirkung auf ihn verfehlen und er an dem Beſitzer derſelben nichts wahrnehmen, als bloß das Niedrigſte in deſſen Individualität, alſo nur deſſen ſämmtliche Schwächen, Temperaments- und Charakterfehler. Daraus wird er für ihn zuſammengeſetzt ſeyn. Die höheren geiſtigen Fähigkeiten deſſelben ſind für ihn ſo wenig vorhanden, wie die Farbe für den Blinden. Denn alle Geiſter ſind Dem unſichtbar, der keinen hat: und jede Werthſchätzung [424] iſt ein Produkt aus dem Werthe des Geſchätzten mit der Erkenntnißſphäre des Schätzers. Hieraus folgt, daß man ſich mit Jedem, mit dem man ſpricht, nivellirt, indem Alles, was man vor ihm voraushaben kann, verſchwindet und ſogar die dazu erforderte Selbſtverleugnung völlig unerkannt bleibt. Erwägt man nun, wie durchaus niedrig geſinnt und niedrig begabt, alſo wie durchaus *gemein* die meiſten Menſchen ſind; ſo wird man einſehn, daß es nicht möglich iſt, mit ihnen zu reden, ohne, auf ſolche Zeit, (nach Analogie der elektriſchen Vertheilung) ſelbſt *gemein* zu werden, und dann wird man den eigentlichen Sinn und das Treffende des Ausdrucks „ſich gemein machen" gründlich verſtehn, jedoch auch gern jede Geſellſchaft meiden, mit welcher man nur mittelſt der partie honteuse ſeiner Natur kommuniciren kann. Auch wird man einſehn, daß, Dummköpfen und Narren gegenüber, es nur *einen* Weg giebt, ſeinen Verſtand an den Tag zu legen, und der iſt, daß man mit ihnen nicht redet. Aber freilich wird alsdann in der Geſellſchaft Manchem bisweilen zu Muthe ſeyn, wie einem Tänzer, der auf einen Ball gekommen wäre, wo er lauter Lahme anträfe: mit wem ſoll er tanzen?

24) Der Mensch gewinnt meine Hochachtung, als ein unter hundert Auserlesener, welcher, wann er auf irgend etwas zu warten hat, also unbeschäftigt dasitzt, nicht sofort mit Dem, was ihm gerade in die Hände kommt, etwan seinem Stock, oder Messer und Gabel, oder was sonst, taktmäßig hämmert, oder klappert. Wahrscheinlich denkt er an etwas. Vielen Leuten hingegen sieht man an, daß bei ihnen das Sehn die Stelle des Denkens ganz eingenommen hat: sie suchen sich durch Klappern ihrer Existenz bewußt zu werden; wenn nämlich kein Cigarro bei der Hand ist, der eben diesem Zwecke dient. Aus dem selben Grunde sind sie auch beständig ganz Auge und Ohr für Alles, was um sie vorgeht.

25) Rochefoucauld hat treffend bemerkt, daß es schwer ist, Jemanden zugleich hoch zu verehren und sehr zu lieben. Demnach hätten wir die Wahl, ob wir uns um die Liebe, oder um die Verehrung der Menschen bewerben wollen. Ihre Liebe ist stets eigennützig, wenn auch auf höchst verschiedene Weise. Zudem ist Das, wodurch man sie erwirbt, nicht immer geeignet, uns darauf stolz zu machen. Hauptsächlich wird Einer in dem Maaße beliebt seyn, als er seine Ansprüche an Geist und Herz der Andern niedrig stellt, und zwar im Ernst und ohne Verstellung, auch nicht bloß aus derjenigen Nachsicht, die in der Verachtung wurzelt. Ruft [425] man sich nun hiebei den sehr wahren Ausspruch des Helvetius zurück: le degré d'esprit nécessaire pour nous plaire, est une mesure assez exacte du degré d'esprit que nous avons; — so folgt aus diesen Prämissen die Konklusion. — Hingegen mit der Verehrung der Menschen steht es umgekehrt: sie wird ihnen nur wider ihren Willen abgezwungen, auch, eben deshalb, meistens verhehlt. Daher giebt sie uns, im Innern, eine viel größere Befriedigung: sie hängt mit unserm Werthe zusammen; welches von der Liebe der Menschen nicht unmittelbar gilt: denn diese ist subjektiv, die Verehrung objektiv. Nützlich ist uns die Liebe freilich mehr.

26) Die meisten Menschen sind so subjektiv, daß im Grunde nichts Interesse für sie hat, als ganz allein sie selbst. Daher kommt es, daß sie bei Allem, was gesagt wird, sogleich an sich denken und jede zufällige, noch so entfernte Beziehung auf irgend etwas ihnen Persönliches ihre ganze Aufmerksamkeit an sich reißt

und in Besitz nimmt; so daß sie für den objektiven Gegenstand der Rede keine Fassungskraft übrig behalten; wie auch, daß keine Gründe etwas bei ihnen gelten, sobald ihr Interesse oder ihre Eitelkeit denselben entgegen steht. Daher sind sie so leicht zerstreut, so leicht verletzt, beleidigt oder gekränkt, daß man, von was es auch sei, objektiv mit ihnen redend, nicht genug sich in Acht nehmen kann, vor irgend welchen möglichen, vielleicht nachtheiligen Beziehungen des Gesagten zu dem werthen und zarten Selbst, das man da vor sich hat: denn ganz allein an diesem ist ihnen gelegen, sonst an nichts, und während sie für das Wahre und Treffende, oder Schöne, Feine, Witzige der fremden Rede ohne Sinn und Gefühl sind, haben sie die zarteste Empfindlichkeit gegen Jedes, was auch nur auf die entfernteste und indirekteste Weise ihre kleinliche Eitelkeit verletzen, oder irgendwie nachtheilig auf ihr höchst pretioses Selbst reflektiren könnte; so daß sie in ihrer Verletzbarkeit den kleinen Hunden gleichen, denen man, ohne sich dessen zu versehn, so leicht auf die Pfoten tritt und nun das Gequieke anzuhören hat; oder auch einem mit Wunden und Beulen bedeckten Kranken verglichen werden können, bei dem man auf das Behutsamste jede mögliche Berührung zu vermeiden hat. Bei Manchen geht nun aber die Sache so weit, daß sie Geist und Verstand, im Gespräch mit ihnen an den Tag gelegt, oder doch nicht genugsam versteckt, geradezu als eine Beleidigung empfinden, wenn gleich sie solche vor der Hand noch verhehlen; wonach dann aber nachher der Unerfahrene vergeblich darüber nachsinnt und grübelt, wodurch in aller Welt er sich ihren Groll und Haß zugezogen haben könne. Vermöge der selben Subjektivität sind sie denn auch so leicht geschmeichelt und gewonnen. Daher ist ihr Urtheil meistens bestochen und bloß ein Ausspruch zu Gunsten ihrer Partei, oder Klasse; nicht aber ein objektives und gerechtes. Dies alles beruht darauf, daß in ihnen der Wille bei Weitem die Erkenntniß überwiegt und ihr geringer Intellekt ganz im Dienste des Willens steht, von welchem er auch nicht auf einen Augenblick sich losmachen kann.

Einen großartigen Beweis von der erbärmlichen Subjektivität der Menschen, in Folge welcher sie Alles auf sich beziehn und von jedem Gedanken sogleich in gerader Linie auf sich zurückgehn, liefert die Astrologie, welche den Gang der großen

Weltkörper auf das armſälige Ich bezieht, wie auch die Kometen am Himmel in Verbindung bringt mit den irdiſchen Händeln und Lumpereien. Dies aber iſt zu allen und ſchon in den älteſten Zeiten geſchehn. (S. z. B. Stob. Eclog. L. I, c. 22, 9, pag. 478.)

27) Bei jeder Verkehrtheit, die im Publiko, oder in der Geſellſchaft, geſagt, oder in der Litteratur geſchrieben und wohlaufgenommen, wenigſtens nicht widerlegt wird, ſoll man nicht verzweifeln und meinen, daß es nun dabei ſein Bewenden haben werde; ſondern wiſſen und ſich getröſten, daß die Sache hinterher und allmälig ruminirt, beleuchtet, bedacht, erwogen, beſprochen und meiſtens zuletzt richtig beurtheilt wird; ſo daß, nach einer, der Schwierigkeit derſelben angemeſſenen Friſt, endlich faſt Alle begreifen, was der klare Kopf ſogleich ſah. Unterdeſſen freilich muß man ſich gedulden. Denn ein Mann von richtiger Einſicht unter den Bethörten gleicht Dem, deſſen Uhr richtig geht, in einer Stadt, deren Thurmuhren alle falſch geſtellt ſind. Er allein weiß die wahre Zeit: aber was hilft es ihm? alle Welt richtet ſich nach den falſch zeigenden Stadtuhren; ſogar auch Die, welche wiſſen, daß ſeine Uhr allein die wahre Zeit angiebt.

28) Die Menſchen gleichen darin den Kindern, daß ſie unartig werden, wenn man ſie verzieht; daher man gegen keinen zu nachgiebig und liebreich ſeyn darf. Wie man, in der Regel, keinen Freund dadurch verlieren wird, daß man ihm ein Darlehn abſchlägt, aber ſehr leicht dadurch, daß man es ihm giebt; eben ſo, nicht leicht einen durch ſtolzes und etwas vernachläſſigendes Betragen; aber oft in Folge zu vieler Freundlichkeit und Zuvorkommens, als welche ihn arrogant und unerträglich machen, wodurch der Bruch herbeigeführt wird. Beſonders aber den Gedanken, daß man ihrer benöthigt ſei, können die Menſchen ſchlechterdings nicht vertragen: Uebermuth und Anmaaßung ſind ſein unzertrennliches Gefolge. Bei einigen entſteht er, in gewiſſem Grade, ſchon dadurch, daß man ſich mit ihnen abgiebt, etwan oft, oder auf eine vertrauliche Weiſe mit ihnen ſpricht: alsbald werden ſie meinen, man müſſe ſich von ihnen auch etwas gefallen laſſen, und werden verſuchen, die Schranken der Höflichkeit zu erweitern. Daher taugen ſo Wenige zum irgend vertrauteren Umgang, und ſoll man ſich beſonders hüten, ſich nicht mit niedrigen Naturen gemein zu machen. Faßt nun aber gar Einer den Gedanken, er ſei mir viel nöthiger, als ich ihm; da iſt es ihm ſogleich, als hätte ich ihm etwas geſtohlen: er wird ſuchen, ſich zu rächen und es wiederzuerlangen. Ueberlegenheit im Umgang erwächſt allein daraus, daß man der Andern in keiner Art und Weiſe bedarf, und dies ſehn läßt. Dieſerwegen iſt es rathſam, Jedem, es ſei Mann oder Weib, von Zeit zu Zeit fühlbar zu machen, daß man ſeiner ſehr wohl entrathen könne: das befeſtigt die Freundſchaft; ja, bei den meiſten Leuten kann es nicht ſchaden, wenn man ein Gran Geringſchätzung gegen ſie, dann und wann, mit einfließen läßt: ſie legen deſto mehr Werth auf unſere Freundſchaft: chi non estima vien stimato (wer nicht achtet wird geachtet) ſagt ein feines italiäniſches Sprichwort. Iſt aber Einer uns wirklich ſehr viel werth; ſo müſſen wir dies vor ihm verhehlen, als wäre es ein Verbrechen. Das iſt nun eben nicht erfreulich; dafür aber wahr. Kaum daß Hunde die zu große Freundlichkeit verttagen; geſchweige Menſchen.

29) Daß Leute edlerer Art und höherer Begabung ſo oft, zumal in der Jugend, auffallenden Mangel an Menſchenkenntniß und Weltklugheit verrathen, daher leicht betrogen oder ſonſt irre geführt werden, während die niedrigen Naturen ſich viel ſchneller und beſſer in die Welt zu finden wiſſen, liegt daran, daß man, beim Mangel der Erfahrung, a priori zu urtheilen hat, und daß überhaupt keine Erfahrung es dem a priori gleichthut. Dies a priori nämlich giebt Denen vom gewöhnlichen Schlage das eigene Selbſt an die Hand, den Edelen und Vorzüglichen aber nicht: denn eben als ſolche ſind ſie von den Andern weit verſchieden. Indem ſie daher deren Denken und Thun nach dem ihrigen berechnen, trifft die Rechnung nicht zu.

Wenn nun aber auch ein Solcher a posteriori, alſo aus fremder Belehrung und eigener Erfahrung, endlich gelernt hat, was von den Menſchen, im Ganzen genommen, zu erwarten ſteht, daß nämlich etwan $^5/_6$ derſelben, in moraliſcher, oder intellektueller Hinſicht, ſo beſchaffen ſind, daß, wer nicht durch die Umſtände in Verbindung mit ihnen geſetzt iſt beſſer thut, ſie vorweg zu meiden und, ſo weit es angeht, außer allem Kontakt mit ihnen zu bleiben; — ſo wird er dennoch von ihrer Kleinlichkeit und Erbärmlichkeit

[426] [427]

kaum jemals einen ausreichenden Begriff erlangen, sondern immerfort, so lange er lebt, denselben noch zu erweitern und zu vervollständigen haben, unterdessen aber sich gar oft zu seinem Schaden verrechnen. Und dann wieder, nachdem er die erhaltene Belehrung wirklich beherzigt hat, wird es ihm dennoch zu Zeiten begegnen, daß er, in eine Gesellschaft ihm noch unbekannter Menschen gerathend, sich zu wundern hat, wie sie doch sämmtlich, ihren Reden und Mienen nach, ganz vernünftig, redlich, aufrichtig, ehrenfest und tugendsam, dabei auch wohl noch gescheut und geistreich erscheinen. Dies sollte ihn jedoch nicht irren: denn es kommt bloß daher, daß die Natur es nicht macht, wie die schlechten Poeten, welche, wann sie Schurken oder Narren darstellen, so plump und absichtsvoll dabei zu Werke gehn, daß man gleichsam hinter jeder solcher Person den Dichter stehn sieht, der ihre Gesinnung und Rede fortwährend desavouirt und mit warnender Stimme ruft: „Dies ist ein Schurke, dies ist ein Narr; gebt nichts auf Das, was er sagt." Die Natur hingegen macht es wie Shakespeare und Goethe, in deren Werken jede Person, und wäre sie der Teufel selbst, während sie dasteht und redet, Recht behält; weil sie so objektiv aufgefaßt ist, daß wir in ihr Interesse gezogen und zur Theilnahme an ihr gezwungen werden: denn sie ist, eben wie die Werke der Natur, aus einem innern Princip entwickelt, vermöge dessen ihr Sagen und Thun als natürlich, [428] mithin als nothwendig auftritt. — Also, wer erwartet, daß in der Welt die Teufel mit Hörnern und die Narren mit Schellen einhergehn, wird stets ihre Beute, oder ihr Spiel seyn. Hiezu kommt aber noch, daß im Umgange die Leute es machen, wie der Mond und die Pucklichten, nämlich stets nur eine Seite zeigen, und sogar Jeder ein angeborenes Talent hat, auf mimischem Wege seine Physiognomie zu einer Maske umzuarbeiten, welche genau darstellt, was er eigentlich seyn sollte, und die, weil sie ausschließlich auf seine Individualität berechnet ist, ihm so genau anliegt und anpaßt, daß die Wirkung überaus täuschend ausfällt. Er legt sie an, so oft es darauf ankommt, sich einzuschmeicheln. Man soll auf dieselbe so viel geben, als wäre sie aus Wachstuch, eingedenk des vortrefflichen italiänischen Sprichworts: non è si tristo cane, che non meni la coda (so böse ist kein Hund, daß er nicht mit dem Schwanz wedelte).

Jedenfalls soll man sich sorgfältig hüten, von irgend einem Menschen neuer Bekanntschaft eine sehr günstige Meinung zu fassen; sonst wird man, in den allermeisten Fällen, zu eigener Beschämung, oder gar Schaden, enttäuscht werden. — Hiebei verdient auch ein Wort des Seneka berücksichtigt zu werden: argumenta morum ex minimis quoque licet capere (ep. 52). Gerade in Kleinigkeiten, als bei welchen der Mensch sich nicht zusammennimmt, zeigt er seinen Charakter, und da kann man oft, an geringfügigen Handlungen, an bloßen Manieren, den gränzenlosen, nicht die mindeste Rücksicht auf Andere kennenden Egoismus bequem beobachten, der sich nachher im Großen nicht verleugnet, wiewohl verlarvt. Und man versäume solche Gelegenheit nicht. Wenn Einer in den kleinen täglichen Vorgängen und Verhältnissen des Lebens, in den Dingen, von welchen das de minimis lex non curat gilt, rücksichtslos verfährt, bloß seinen Vortheil oder seine Bequemlichkeit, zum Nachtheil Anderer, sucht; wenn er sich aneignet was für Alle daist u. s. w.; da sei man überzeugt, daß in seinem Herzen keine Gerechtigkeit wohnt, sondern er auch im Großen ein Schuft seyn würde, sobald das Gesetz und die Gewalt ihm nicht die Hände binden, und traue ihm nicht über die Schwelle. Ja, wer ohne Scheu die Gesetze seines Klubs bricht, wird auch die des Staates brechen, sobald er es ohne Gefahr kann.†)

Vergeben und Vergessen heißt gemachte kostbare Erfahrungen zum Fenster hinauswerfen. Hat nun Einer, mit dem wir in Verbindung, oder Umgang, stehn, uns etwas Unangenehmes, oder Aergerliches erzeigt; so haben wir uns nur zu fragen, ob er uns so viel werth sei, daß wir das Nämliche, auch noch etwas verstärkt, uns nochmals und öfter von ihm wollen gefallen lassen; — oder nicht. Im bejahenden Fall wird nicht viel darüber zu sagen seyn, weil das Reden wenig hilft: wir müssen also die Sache, mit oder ohne Ermahnung, hingehn lassen, sollen jedoch wissen, daß wir hiedurch sie uns nochmals ausgebeten haben. Im verneinenden Falle hingegen haben wir sogleich und auf immer mit dem werthen

†) Wenn in den Menschen, wie sie meistentheils sind, das Gute das Schlechte überwöge; so wäre es gerathener, sich auf ihre Gerechtigkeit, Billigkeit, Dankbarkeit, Treue, Liebe oder Mitleid zu verlassen, als auf ihre Furcht: weil es aber mit ihnen umgekehrt steht; so ist das Umgekehrte gerathener.

Freunde zu brechen, oder, wenn es ein Diener ist, ihn abzuschaffen. [429]
Denn unausbleiblich wird er, vorkommenden Falls, ganz das Selbe, oder das völlig Analoge, wieder thun, auch wenn er uns jetzt das Gegentheil hoch und aufrichtig betheuert. Alles, Alles kann einer vergessen, nur nicht sich selbst, sein eigenes Wesen. Denn der Charakter ist schlechthin inkorrigibel; weil alle Handlungen des Menschen aus einem innern Princip fließen, vermöge dessen er, unter gleichen Umständen, stets das Gleiche thun muß und nicht anders kann. Man lese meine Preisschrift über die sogenannte Freiheit des Willens und befreie sich vom Wahn. Daher auch ist, sich mit einem Freunde, mit dem man gebrochen hatte, wieder auszusöhnen, eine Schwäche, die man abbüßt, wann derselbe, bei erster Gelegenheit, gerade und genau das Selbe wieder thut, was den Bruch herbeigeführt hatte; ja, mit noch mehr Dreistigkeit, im stillen Bewußtseyn seiner Unentbehrlichkeit. Das Gleiche gilt von abgeschafften Dienern, die man wiedernimmt. Eben so wenig, und aus dem selben Grunde, dürfen wir erwarten, daß Einer, unter veränderten Umständen, das Gleiche, wie vorher, thun werde. Vielmehr ändern die Menschen Gesinnung und Betragen eben so schnell, wie ihr Interesse sich ändert; ja, ihre Absichtlichkeit zieht ihre Wechsel auf so kurze Sicht, daß man selbst noch kurzsichtiger seyn müßte, um sie nicht protestiren zu lassen.

Gesetzt demnach wir wollten etwan wissen, wie Einer, in einer Lage, in die wir ihn zu versetzen gedenken, handeln wird; so dürfen wir hierüber nicht auf seine Versprechungen und Betheuerungen bauen. Denn, gesetzt auch, er spräche aufrichtig; so spricht er von einer Sache, die er nicht kennt. Wir müssen also allein aus der Erwägung der Umstände, in die er zu treten hat, und des Konfliktes derselben mit seinem Charakter, sein Handeln berechnen.

Um überhaupt von der wahren und sehr traurigen Beschaffenheit der Menschen, wie sie meistens sind, das so nöthige, deutliche und gründliche Verständniß zu erlangen, ist es überaus lehrreich, das Treiben und Benehmen derselben in der Litteratur als Kommentar ihres Treibens und Benehmens im praktischen Leben zu gebrauchen, und vice versa. Dies ist sehr dienlich, um weder an sich, noch an ihnen irre zu werden. Dabei aber

darf kein Zug von besonderer Niederträchtigkeit oder Dummheit, der uns im Leben oder in der Litteratur aufstößt, uns je ein Stoff zum Verdruß und Aerger, sondern bloß zur Erkenntniß werden, indem wir in ihm einen neuen Beitrag zur Charakteristik des Menschengeschlechts sehn und demnach ihn uns merken. Alsdann werden wir ihn ungefähr so betrachten, wie der Mineralog ein ihm aufgestoßenes, sehr charakteristisches Specimen eines Minerals. — Ausnahmen giebt es, ja, unbegreiflich große, und die Unterschiede der Individualitäten sind enorm: aber, im Ganzen genommen, liegt, wie längst gesagt ist, die Welt im Argen: die Wilden fressen einander und die Zahmen betrügen einander, und Das nennt man den Lauf der Welt. Was sind denn die Staaten, mit aller ihrer künstlichen, nach außen und nach innen gerichteten Maschinerie und ihren Gewaltmitteln Anderes, als Vorkehrungen, der gränzenlosen Ungerechtigkeit der Menschen Schranken zu setzen? Sehn wir nicht, in der ganzen Geschichte, jeden König, sobald er fest steht, und sein Land einiger Prosperität genießt, diese benutzen, um mit seinem Heer, wie mit einer Räuberschaar, über die Nachbarstaaten herzufallen? sind nicht fast alle Kriege im Grunde Raubzüge? Im frühen Alterthum, wie auch zum Theil im Mittelalter, wurden die Besiegten Sklaven der Sieger, d. h. im Grunde, sie mußten für diese arbeiten: das Selbe müssen aber Die, welche Kriegskontributionen zahlen: sie geben nämlich den Ertrag früherer Arbeit hin. Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler, sagt Voltaire, und die Deutschen sollen es sich gesagt seyn lassen.

[430] 30) Kein Charakter ist so, daß er sich selbst überlassen bleiben und sich ganz und gar gehn lassen dürfte; sondern jeder bedarf der Lenkung durch Begriffe und Maximen. Will man nun aber es hierin weit bringen, nämlich bis zu einem nicht aus unserer angeborenen Natur, sondern bloß aus vernünftiger Ueberlegung hervorgegangenen, ganz eigentlich erworbenen und künstlichen Charakter; so wird man gar bald das

Naturam expelles furca, tamen usque recurret.

bestätigt finden. Man kann nämlich eine Regel für das Betragen gegen Andere sehr wohl einsehn, ja, sie selbst auffinden und treffend ausdrücken, und wird dennoch, im wirklichen Leben,

gleich darauf, gegen sie verstoßen. Jedoch soll man nicht sich dadurch entmuthigen lassen und denken, es sei unmöglich, im Weltleben sein Benehmen nach abstrakten Regeln und Maximen zu leiten, und daher am besten, sich eben nur gehn zu lassen. Sondern es ist damit, wie mit allen theoretischen Vorschriften und Anweisungen für das Praktische: die Regel verstehn ist das Erste, sie ausüben lernen ist das Zweite. Jenes wird durch Vernunft auf Ein Mal, Dieses durch Uebung allmälig gewonnen. Man zeigt dem Schüler die Griffe auf dem Instrument, die Paraden und Stöße mit dem Rapier: er fehlt sogleich, trotz dem besten Vorsatze, dagegen, und meint nun, sie in der Schnelle des Notenlesens und der Hitze des Kampfes zu beobachten sei schier unmöglich. Dennoch lernt er es allmälig, durch Uebung, unter Straucheln, Fallen und Aufstehn. Eben so geht es mit den Regeln der Grammatik im lateinisch Schreiben und Sprechen. Nicht anders also wird der Tölpel zum Hofmann, der Hitzkopf zum feinen Weltmann, der Offene verschlossen, der Edle ironisch. Jedoch wird eine solche, durch lange Gewohnheit erlangte Selbstdressur stets als ein von außen gekommener Zwang wirken, welchem zu widerstreben die Natur nie ganz aufhört und bisweilen unerwartet ihn durchbricht. Denn alles Handeln nach abstrakten Maximen verhält sich zum Handeln aus ursprünglicher, angeborener Neigung, wie ein menschliches Kunstwerk, etwan eine Uhr, wo Form und Bewegung dem ihnen fremden Stoffe aufgezwungen sind, zum lebenden Organismus, bei welchem Form und Stoff von einander durchdrungen und Eines sind. An diesem Verhältniß des erworbenen zum angeborenen Charakter bestätigt sich demnach ein Ausspruch des Kaisers Napoleon: tout ce qui n'est pas naturel est imparfait; welcher überhaupt eine Regel ist, die von Allem und Jedem, sei es physisch, oder moralisch, gilt, und von der die einzige mir einfallende Ausnahme das, den Mineralogen bekannte, natürliche Aventurino ist, welches dem künstlichen nicht gleich kommt. [431]

Darum sei hier auch vor aller und jeder Affektation gewarnt. Sie erweckt allemal Geringschätzung: erstlich als Betrug, der als solcher feige ist, weil er auf Furcht beruht; zweitens als Verdammungsurtheil seiner selbst durch sich selbst, indem man scheinen will was man nicht ist und was man folglich für

besser hält, als was man ist. Das Affektiren irgend einer Eigenschaft, das Sich-Brüsten damit, ist ein Selbstgeständniß, daß man sie nicht hat. Sei es Muth, oder Gelehrsamkeit, oder Geist, oder Witz, oder Glück bei Weibern, oder Reichthum, oder vornehmer Stand, oder was sonst, womit Einer groß thut; so kann man daraus schließen, daß es ihm gerade daran in etwas gebricht: denn wer wirklich eine Eigenschaft vollkommen besitzt, dem fällt es nicht ein, sie herauszulegen und zu affektiren, sondern er ist darüber ganz beruhigt. Dies ist auch der Sinn des spanischen Sprichworts: herradura que chacolotea clavo le falta (dem klappernden Hufeisen fehlt ein Nagel). Allerdings darf, wie Anfangs gesagt, Keiner sich unbedingt den Zügel schießen lassen und sich ganz zeigen, wie er ist; weil das viele Schlechte und Bestialische unserer Natur der Verhüllung bedarf: aber Dies rechtfertigt bloß das Negative, die Dissimulation, nicht das Positive, die Simulation. — Auch soll man wissen, daß das Affektiren erkannt wird, selbst ehe klar geworden, was eigentlich Einer affektirt. Und endlich hält es auf die Länge nicht Stich, sondern die Maske fällt ein Mal ab. Nemo potest personam diu ferre fictam: ficta cito in naturam suam recidunt. (Seneca de Clementia, L. I, c. 1.)

31) Wie man das Gewicht seines eigenen Körpers trägt, ohne es, wie doch das jedes fremden, den man bewegen will, zu fühlen; so bemerkt man nicht die eigenen Fehler und Laster, sondern nur die der Andern. — Dafür aber hat Jeder am Andern einen Spiegel, in welchem er seine eigenen Laster, Fehler, Unarten und Widerlichkeiten jeder Art deutlich erblickt. Allein meistens verhält er sich dabei wie der Hund, welcher gegen den Spiegel bellt, weil er nicht weiß, daß er sich selbst sieht, sondern meint, es sei ein anderer Hund. Wer Andere bekrittelt arbeitet an seiner Selbstbesserung. Also Die, welche die Neigung und Gewohnheit haben, das äußerliche Benehmen, überhaupt das Thun und Lassen der Andern im Stillen, bei sich selbst, einer aufmerksamen und scharfen Kritik zu unterwerfen, arbeiten dadurch an ihrer eigenen Besserung und Vervollkommnung: denn sie werden entweder Gerechtigkeit, oder doch Stolz und Eitelkeit genug besitzen, selbst zu vermeiden, was sie so oft strenge tadeln. Von den Toleranten gilt das Umgekehrte: nämlich hanc veniam [432]

damus petimusque vicissim. Das Evangelium moralisirt recht schön über den Splitter im fremden, den Balken im eigenen Auge: aber die Natur des Auges bringt es mit sich, daß es nach außen und nicht sich selbst sieht: daher ist, zum Innewerden der eigenen Fehler, das Bemerken und Tadeln derselben an Andern ein sehr geeignetes Mittel. Zu unserer Besserung bedürfen wir eines Spiegels.

Auch hinsichtlich auf Stil und Schreibart gilt diese Regel: wer eine neue Narrheit in diesen bewundert, statt sie zu tadeln, wird sie nachahmen. Daher greift in Deutschland jede so schnell um sich. Die Deutschen sind sehr tolerant: man merkt's. Hanc veniam damus petimusque vicissim ist ihr Wahlspruch.

32) Der Mensch edlerer Art glaubt, in seiner Jugend, die wesentlichen und entscheidenden Verhältnisse und daraus entstehenden Verbindungen zwischen Menschen seien die ideellen, d. h. die auf Aehnlichkeit der Gesinnung, der Denkungsart, des Geschmacks, der Geisteskräfte u. s. w. beruhenden: allein er wird später inne, daß es die reellen sind, d. h. die, welche sich auf irgend ein materielles Interesse stützen. Diese liegen fast allen Verbindungen zum Grunde: sogar hat die Mehrzahl der Menschen keinen Begriff von andern Verhältnissen. Demzufolge wird Jeder genommen nach seinem Amt, oder Geschäft, oder Nation, oder Familie, also überhaupt nach der Stellung und Rolle, welche die Konvention ihm ertheilt hat: dieser gemäß wird er sortirt und fabrikmäßig behandelt. Hingegen was er an und für sich, also als Mensch, vermöge seiner persönlichen Eigenschaften sei, kommt nur beliebig und daher nur ausnahmsweise zur Sprache, und wird von Jedem, sobald es ihm bequem ist, also meistentheils, bei Seite gesetzt und ignorirt. Je mehr nun aber es mit Diesem auf sich hat, desto weniger wird ihm jene Anordnung gefallen, er also sich ihrem Bereich zu entziehn suchen. Sie beruht jedoch darauf, daß, in dieser Welt der Noth und des Bedürfnisses, die Mittel, diesen zu begegnen, überall das Wesentliche, mithin Vorherrschende sind.

33) Wie Papiergeld statt des Silbers, so kursiren in der Welt, statt der wahren Achtung und der wahren Freundschaft, die äußerlichen Demonstrationen und möglichst natürlich mimisirten Gebärden derselben. Indessen läßt sich andererseits auch

fragen, ob es denn Leute gebe, welche Jene wirklich verdienten. Jedenfalls gebe ich mehr auf das Schwanzwedeln eines ehrlichen Hundes, als auf hundert solche Demonstrationen und Gebärden.

Wahre, ächte Freundschaft setzt eine starke, rein objektive und völlig uninteressirte Theilnahme am Wohl und Wehe des Andern voraus, und diese wieder ein wirkliches Sich mit dem Freunde identificiren. Dem steht der Egoismus der menschlichen Natur so sehr entgegen, daß wahre Freundschaft zu den Dingen gehört, von denen man, wie von den kolossalen Seeschlangen, nicht weiß, ob sie fabelhaft sind, oder irgendwo existiren. Indessen giebt es mancherlei, in der Hauptsache freilich auf versteckten egoistischen Motiven der mannigfaltigsten Art beruhende
[433] Verbindungen zwischen Menschen, welche dennoch mit einem Gran jener wahren und ächten Freundschaft versetzt sind, wodurch sie so veredelt werden, daß sie, in dieser Welt der Unvollkommenheiten, mit einigem Fug den Namen der Freundschaft führen dürfen. Sie stehn hoch über den alltäglichen Liaisons, welche vielmehr so sind, daß wir mit den meisten unserer guten Bekannten kein Wort mehr reden würden, wenn wir hörten, wie sie in unserer Abwesenheit von uns reden.

Die Aechtheit eines Freundes zu erproben, hat man, nächst den Fällen wo man ernstlicher Hülfe und bedeutender Opfer bedarf, die beste Gelegenheit in dem Augenblick, da man ihm ein Unglück, davon man soeben getroffen worden, berichtet. Alsdann nämlich malt sich, in seinen Zügen, entweder wahre, innige, unvermischte Betrübniß; oder aber sie bestätigen, durch ihre gefaßte Ruhe, oder einen flüchtigen Nebenzug, den bekannten Ausspruch des Rochefoucauld: dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplait pas. Die gewöhnlichen sogenannten Freunde vermögen, bei solchen Gelegenheiten, oft kaum das Zucken zu einem leisen, wohlgefälligen Lächeln zu unterdrücken. — Es giebt wenig Dinge, welche so sicher die Leute in gute Laune versetzen, wie wenn man ihnen ein beträchtliches Unglück, davon man kürzlich getroffen worden, erzählt, oder auch irgend eine persönliche Schwäche ihnen unverhohlen offenbart. — Charakteristisch! —

Entfernung und lange Abwesenheit thun jeder Freundschaft

Eintrag; so ungern man es gesteht. Denn Menschen, die wir nicht sehn, wären sie auch unsere geliebtesten Freunde, trocknen, im Laufe der Jahre, allmälig zu abstrakten Begriffen auf, wodurch unsere Theilnahme an ihnen mehr und mehr eine bloß vernünftige, ja traditionelle wird: die lebhafte und tiefgefühlte bleibt Denen vorbehalten, die wir vor Augen haben, und wären es auch nur geliebte Thiere. So sinnlich ist die menschliche Natur. Also bewährt sich auch hier Goethes Ausspruch:

„Die Gegenwart ist eine mächt'ge Göttin."
(Tasso, Aufzug 4, Auftr. 4.)

Die Hausfreunde heißen meistens mit Recht so, indem sie mehr die Freunde des Hauses, als des Herrn, also den Katzen ähnlicher, als den Hunden sind.

Die Freunde nennen sich aufrichtig; die Feinde sind es: daher man ihren Tadel zur Selbsterkenntniß benutzen sollte, als eine bittere Arznei. —

Freunde in der Noth wären selten? — Im Gegentheil! Kaum hat man mit Einem Freundschaft gemacht; so ist er auch schon in der Noth und will Geld geliehen haben. —

34) Was für ein Neuling ist doch Der, welcher wähnt, Geist und Verstand zu zeigen wäre ein Mittel, sich in Gesellschaft beliebt zu machen! Vielmehr erregen sie, bei der unberechenbar überwiegenden Mehrzahl, einen Haß und Groll, der um so bitterer ist, als der ihn Fühlende die Ursache desselben anzuklagen nicht berechtigt ist, ja, sie vor sich selbst verhehlet. Der nähere Hergang ist dieser: merkt und empfindet Einer große geistige Ueberlegenheit an dem, mit welchem er redet, so macht er, im Stillen und ohne deutliches Bewußtseyn, den Schluß, daß in gleichem Maaße der Andere seine Inferiorität und Beschränktheit merkt und empfindet. Dieses Enthymem erregt seinen bittersten Haß, Groll und Ingrimm. [Vergl. Welt als Wille und Vorstell., 3. Aufl., Bd. II, 256 die angeführten Worte des Dr. Johnson's und Merck's, des Jugendfreundes Goethes.] Mit Recht sagt daher Gracian: „para ser bien quisto, el unico medio vestirse la piel del mas simple de los brutos." (S. Oraculo manual, y arte de prudencia, 240. [Obras, Amberes 1702, P. II, p. 287.]) Ist doch Geist und Verstand

an den Tag legen, nur eine indirekte Art, allen Andern ihre Unfähigkeit und Stumpfsinn vorzuwerfen. Zudem geräth die gemeine Natur in Aufruhr, wenn sie ihr Gegentheil ansichtig wird, und der geheime Anstifter des Aufruhrs ist der Neid. Denn die Befriedigung ihrer Eitelkeit ist, wie man täglich sehn kann, ein Genuß, der den Leuten über Alles geht, der jedoch allein mittelst der Vergleichung ihrer selbst mit Andern möglich ist. Auf keine Vorzüge aber ist der Mensch so stolz, wie auf die geistigen: beruht doch nur auf ihnen sein Vorrang vor den Thieren.†) Ihm entschiedene Ueberlegenheit in dieser Hinsicht vorzuhalten, und noch dazu vor Zeugen, ist daher die größte Verwegenheit. Er fühlt sich dadurch zur Rache aufgefordert und wird meistens Gelegenheit suchen, diese auf dem Wege der Beleidigung auszuführen, als wodurch er vom Gebiete der Intelligenz auf das des Willens tritt, auf welchem wir, in dieser Hinsicht, Alle gleich sind. Während daher in der Gesellschaft Stand und Reichthum stets auf Hochachtung rechnen dürfen, haben geistige Vorzüge solche keineswegs zu erwarten: im günstigsten Fall werden sie ignorirt; sonst aber angesehn als eine Art Impertinenz, oder als etwas, wozu ihr Besitzer unerlaubterweise gekommen ist und nun sich untersteht damit zu stolziren; wofür ihm also irgend eine anderweitige Demüthigung angedeihen zu lassen Jeder im Stillen beabsichtigt und nur auf die Gelegenheit dazu paßt. Kaum wird es dem demüthigsten Betragen gelingen Verzeihung für geistige Ueberlegenheit zu erbetteln. Sadi sagt im Gulistan (S. 146 der Uebersetzung von Graf): „Man wisse, daß sich bei dem Unverständigen hundert Mal mehr Widerwillen gegen den Verständigen findet, als der Verständige Abneigung gegen den Unverständigen empfindet." — Hingegen gereicht geistige Inferiorität zur wahren Empfehlung. Denn was für den Leib die Wärme, das ist für den Geist das wohlthuende Gefühl der Ueberlegenheit; daher Jeder, so instinktmäßig wie dem Ofen, oder dem Sonnenschein, sich dem Gegenstande nähert, der es ihm verheißt. Ein solcher nun ist allein der entschieden

†) Den Willen, kann man sagen, hat der Mensch sich selbst gegeben: denn der ist er selbst: aber der Intellekt ist eine Ausstattung, die er vom Himmel erhalten hat, — d. h. vom ewigen, geheimnißvollen Schicksal und dessen Nothwendigkeit, deren bloßes Werkzeug seine Mutter war.

tiefer Stehende, an Eigenschaften des Geistes, bei Männern, an Schönheit, bei Weibern. Manchen Leuten gegenüber freilich unverstellte Inferiorität zu beweisen — da gehört etwas dazu. Dagegen sehe man, mit welcher herzlichen Freundlichkeit ein erträgliches Mädchen einem grundhäßlichen entgegenkommt. Körperliche Vorzüge kommen bei Männern nicht sehr in Betracht; wiewohl man sich doch behaglicher neben einem kleineren, als neben einem größeren fühlt. Demzufolge also sind, unter Männern, die dummen und unwissenden, unter Weibern die häßlichen allgemein beliebt und gesucht: sie erlangen leicht den Ruf eines überaus guten Herzens; weil Jedes für seine Zuneigung, vor sich selbst und vor Andern, eines Vorwandes bedarf. Eben deshalb ist Geistesüberlegenheit jeder Art eine sehr isolirende Eigenschaft: sie wird geflohen und gehaßt, und als Vorwand hiezu werden ihrem Besitzer allerlei Fehler angedichtet.†) Gerade so wirkt unter Weibern die Schönheit: sehr schöne Mädchen finden [435] keine Freundin, ja, keine Begleiterin. Zu Stellen als Gesellschafterinnen thun sie besser sich gar nicht zu melden: denn schon bei ihrem Vortritt verfinstert sich das Gesicht der gehofften neuen Gebieterin, als welche, sei es für sich, oder für ihre Töchter, einer solchen Folie keineswegs bedarf. — Hingegen verhält es sich umgekehrt mit den Vorzügen des Ranges; weil diese nicht, wie die persönlichen, durch den Kontrast und Abstand, sondern, wie die Farben der Umgebung auf das Gesicht, durch den Reflex wirken.

35) An unserm Zutrauen zu Andern haben sehr oft Trägheit, Selbstsucht und Eitelkeit den größten Antheil: Trägheit, wenn wir, um nicht selbst zu untersuchen, zu wachen, zu thun,

†) Zum Vorwärtskommen in der Welt sind Freundschaften und Kamaraderien bei Weitem das Hauptmittel. Nun aber große Fähigkeiten machen allemal stolz und dadurch wenig geeignet, Denen zu schmeicheln, die nur geringe haben, ja, vor Denen man deshalb die großen verhehlen und verleugnen soll. Entgegengesetzt wirkt das Bewußtseyn nur geringer Fähigkeiten: es verträgt sich vortrefflich mit der Demuth, Leutsäligkeit, Gefälligkeit und Respekt vor dem Schlechten, verschafft also Freunde und Gönner.

Das Gesagte gilt nicht bloß vom Staatsdienst, sondern auch von den Ehrenstellen, Würden, ja, dem Ruhm in der gelehrten Welt; so daß z. B. in den Akademien die liebe Mediokrität stets oben auf ist, Leute von Verdienst spät oder nie hineinkommen, und so bei Allem.

lieber einem Andern trauen; Selbstsucht, wenn das Bedürfniß von unsern Angelegenheiten zu reden uns verleitet, ihm etwas anzuvertrauen; Eitelkeit, wenn es zu Dem gehört, worauf wir uns etwas zu Gute thun. Nichtsdestoweniger verlangen wir, daß man unser Zutrauen ehre.

Ueber Mißtrauen hingegen sollten wir uns nicht erzürnen: denn in demselben liegt ein Kompliment für die Redlichkeit, nämlich das aufrichtige Bekenntniß ihrer großen Seltenheit, in Folge welcher sie zu den Dingen gehört, an deren Existenz man zweifelt.

36) Von der Höflichkeit, dieser chinesischen Kardinaltugend, habe ich den einen Grund angegeben in meiner Ethik S. 201 [2. Aufl. 198]: der andere liegt in Folgendem. Sie ist eine stillschweigende Uebereinkunft, gegenseitig die moralisch und intellektuell elende Beschaffenheit von einander zu ignoriren und sie sich nicht vorzurücken; — wodurch diese, zu beiderseitigem Vortheil, etwas weniger leicht zu Tage kommt.

Höflichkeit ist Klugheit; folglich ist Unhöflichkeit Dummheit: sich mittelst ihrer unnöthiger- und muthwilligerweise Feinde machen ist Raserei, wie wenn man sein Haus in Brand steckt. Denn Höflichkeit ist, wie die Rechenpfennige, eine offenkundig falsche Münze: mit einer solchen sparsam zu seyn, beweist Unverstand; hingegen Freigebigkeit mit ihr Verstand. Alle Nationen schließen den Brief mit votre très-humble serviteur, — your [436] most obedient servant, — suo devotissimo servo: bloß die Deutschen halten mit dem „Diener" zurück, — weil es ja doch nicht wahr sei,—! Wer hingegen die Höflichkeit bis zum Opfern realer Interessen treibt gleicht Dem, der ächte Goldstücke statt Rechenpfennige gäbe. — Wie das Wachs, von Natur hart und spröde, durch ein wenig Wärme so geschmeidig wird, daß es jede beliebige Gestalt annimmt; so kann man selbst störrische und feindsälige Menschen, durch etwas Höflichkeit und Freundlichkeit, biegsam und gefällig machen. Sonach ist die Höflichkeit dem Menschen, was die Wärme dem Wachs.

Eine schwere Aufgabe ist freilich die Höflichkeit insofern, als sie verlangt, daß wir allen Leuten die größte Achtung bezeugen, während die allermeisten keine verdienen; sodann, daß wir den lebhaftesten Antheil an ihnen simuliren, während wir froh seyn

müssen, keinen an ihnen zu haben. — Höflichkeit mit Stolz zu vereinigen ist ein Meisterstück. —

Wir würden bei Beleidigungen, als welche eigentlich immer in Aeußerungen der Nichtachtung bestehn, viel weniger aus der Fassung gerathen, wenn wir nicht einerseits eine ganz übertriebene Vorstellung von unserm hohen Werth und Würde, also einen ungemessenen Hochmuth hegten, und andererseits uns deutlich gemacht hätten, was, in der Regel, Jeder vom Andern, in seinem Herzen, hält und denkt. Welch ein greller Kontrast ist doch zwischen der Empfindlichkeit der meisten Leute über die leiseste Andeutung eines sie treffenden Tadels und Dem, was sie hören würden, wenn sie die Gespräche ihrer Bekannten über sie belauschten! — Wir sollten vielmehr uns gegenwärtig erhalten, daß die gewöhnliche Höflichkeit nur eine grinzende Maske ist: dann würden wir nicht Zeter schreien, wenn sie ein Mal sich etwas verschiebt, oder auf einen Augenblick abgenommen wird. Wann aber gar Einer geradezu grob wird, da ist es, als hätte er die Kleider abgeworfen und stände in puris naturalibus da. Freilich nimmt er sich dann, wie die meisten Menschen in diesem Zustande, schlecht aus.

37) Für sein Thun und Lassen darf man keinen Andern zum Muster nehmen; weil Lage, Umstände, Verhältnisse nie die gleichen sind, und weil die Verschiedenheit des Charakters auch der Handlung einen verschiedenen Anstrich giebt, daher duo cum faciunt idem, non est idem. Man muß, nach reiflicher Ueberlegung [437] und scharfem Nachdenken, seinem eigenen Charakter gemäß handeln. Also auch im Praktischen ist Originalität unerläßlich: sonst paßt was man thut nicht zu Dem, was man ist.

38) Man bestreite keines Menschen Meinung; sondern bedenke, daß wenn man alle Absurditäten, die er glaubt, ihm ausreden wollte, man Methusalems Alter erreichen könnte, ohne damit fertig zu werden.

Auch aller, selbst noch so wohlgemeinter, korrektioneller Bemerkungen soll man, im Gespräche, sich enthalten: denn die Leute zu kränken ist leicht; sie zu bessern schwer, wo nicht unmöglich.

Wenn die Absurditäten eines Gesprächs, welches wir anzuhören im Falle sind, anfangen uns zu ärgern, müssen wir

uns denken, es wäre eine Komödienscene zwischen zwei Narren. Probatum est. — Wer auf die Welt gekommen ist, sie ernstlich und in den wichtigsten Dingen zu belehren, der kann von Glück sagen, wenn er mit heiler Haut davon kommt.

39) Wer da will, daß sein Urtheil Glauben finde, spreche es kalt und ohne Leidenschaftlichkeit aus. Denn alle Heftigkeit entspringt aus dem Willen: daher wird man diesem und nicht der Erkenntniß, die ihrer Natur nach kalt ist, das Urtheil zuschreiben. Weil nämlich das Radikale im Menschen der Wille, die Erkenntniß aber bloß sekundär und hinzugekommen ist; so wird man eher glauben, daß das Urtheil aus dem erregten Willen, als daß die Erregung des Willens bloß aus dem Urtheil entsprungen sei.

40) Auch beim besten Rechte dazu, lasse man sich nicht zum Selbstlobe verführen. Denn die Eitelkeit ist eine so gewöhnliche, das Verdienst aber eine so ungewöhnliche Sache, daß, so oft wir, wenn auch nur indirekt, uns selbst zu loben scheinen, Jeder Hundert gegen Eins wettet, daß was aus uns redet die Eitelkeit sei, der es am Verstande gebricht, das Lächerliche der Sache einzusehn. — Jedoch mag, bei allen Dem, Bako von Verulam nicht ganz Unrecht haben, wenn er sagt, daß das semper aliquid haeret, wie von der Verläumdung, so auch vom Selbstlobe gelte, und daher Dieses, in mäßigen Dosen, empfiehlt. (Vgl. de augmentis scient. Lib. 8, p. 228.)

41) Wenn man argwöhnt, daß Einer lüge, stelle man sich gläubig: da wird er dreist, lügt stärker und ist entlarvt. Merkt man hingegen, daß eine Wahrheit, die er verhehlen möchte, ihm zum Theil entschlüpft; so stelle man sich darüber ungläubig, damit er, durch den Widerspruch provocirt, die Arriergarde der ganzen Wahrheit nachrücken lasse.

[438] 42) Unsere sämmtlichen persönlichen Angelegenheiten haben wir als Geheimnisse zu betrachten, und unsern guten Bekannten müssen wir, über Das hinaus, was sie mit eigenen Augen sehn, völlig fremd bleiben. Denn ihr Wissen um die unschuldigsten Dinge kann, durch Zeit und Umstände, uns Nachtheil bringen. — Ueberhaupt ist es gerathener seinen Verstand durch Das, was man verschweigt, an den Tag zu legen, als durch Das, was man sagt. Ersteres ist Sache der Klugheit, Letzteres der

Eitelkeit. Die Gelegenheit zu Beiden kommt gleich oft: aber wir ziehn häufig die flüchtige Befriedigung, welche das Letztere gewährt, dem dauernden Nutzen vor, welchen das Erstere bringt. Sogar die Herzenserleichterung, ein Mal ein Wort mit sich selbst laut zu reden, was lebhaften Personen wohl begegnet, sollte man sich versagen, damit sie nicht zur Gewohnheit werde; weil dadurch der Gedanke mit dem Worte so befreundet und verbrüdert wird, daß allmälig auch das Sprechen mit Andern ins laute Denken übergeht; während die Klugheit gebeut, daß zwischen unserm Denken und unserm Reden eine weite Kluft offen gehalten werde.

Bisweilen meinen wir, daß Andere etwas uns Betreffendes durchaus nicht glauben können, während ihnen gar nicht einfällt, es zu bezweifeln: machen wir jedoch, daß ihnen Dies einfällt, dann können sie es auch nicht mehr glauben. Aber wir verrathen uns oft bloß, weil wir wähnen, es sei unmöglich, daß man das nicht merke; — wie wir uns von einer Höhe hinabstürzen, aus Schwindel, d. h. durch den Gedanken, es sei unmöglich, hier fest zu stehn, die Quaal aber, hier zu stehn, sei so groß, daß es besser sei, sie abzukürzen: dieser Wahn heißt Schwindel.

Andererseits wieder soll man wissen, daß die Leute, selbst die, welche sonst keinen besondern Scharfsinn verrathen, vortreffliche Algebristen in den persönlichen Angelegenheiten Anderer sind, woselbst sie, mittelst einer einzigen gegebenen Größe, die verwickeltesten Aufgaben lösen. Wenn man z. B. ihnen eine ehemalige Begebenheit, unter Weglassung aller Namen und sonstiger Bezeichnung der Personen erzählt; so soll man sich hüten, dabei ja nicht irgend einen ganz positiven und individuellen Umstand, sei er auch noch so gering, mit einzuführen, wie etwan einen Ort, oder Zeitpunkt, oder den Namen einer Nebenperson, oder [439] sonst etwas auch nur mittelbar damit Zusammenhängendes: denn daran haben sie sogleich eine positiv gegebene Größe, mittelst deren ihr algebraischer Scharfsinn alles Uebrige herausbringt. Die Begeisterung der Neugier nämlich ist hier so groß, daß, kraft derselben, der Wille dem Intellekt die Sporen in die Seite setzt, welcher nun dadurch bis zur Erreichung der entlegensten Resultate getrieben wird. Denn so unempfänglich und gleichgültig die Leute

gegen allgemeine Wahrheiten sind, so erpicht sind sie auf individuelle.

Dem Allen gemäß ist denn auch die Schweigsamkeit von sämmtlichen Lehrern der Weltklugheit auf das Dringendeste und mit den mannigfaltigsten Argumenten anempfohlen worden; daher ich es bei dem Gesagten bewenden lassen kann. Bloß ein Paar Arabischer Maximen, welche besonders eindringlich und wenig bekannt sind, will ich noch hersetzen. „Was dein Feind nicht wissen soll, das sage deinem Freunde nicht." — „Wenn ich mein Geheimniß verschweige, ist es mein Gefangener: lasse ich es entschlüpfen, bin ich sein Gefangener." — „Am Baume des Schweigens hängt seine Frucht, der Friede."

43) Kein Geld ist vortheilhafter angewandt, als das, um welches wir uns haben prellen lassen: denn wir haben dafür unmittelbar Klugheit eingehandelt.

44) Man soll, wo möglich, gegen Niemanden Animosität hegen, jedoch die procédés eines Jeden sich wohl merken und im Gedächtniß behalten, um danach den Werth desselben, wenigstens hinsichtlich unserer, festzustellen und demgemäß unser Verhalten und Betragen gegen ihn zu regeln, — stets überzeugt von der Unveränderlichkeit des Charakters: einen schlechten Zug eines Menschen jemals vergessen, ist wie wenn man schwer erworbenes Geld wegwürfe. So aber schützt man sich vor thörichter Vertraulichkeit und thörichter Freundschaft. —

„Weder lieben, noch hassen" enthält die Hälfte aller Weltklugheit: „nichts sagen und nichts glauben" die andere Hälfte. Freilich aber wird man einer Welt, welche Regeln, wie diese und die nächstfolgenden nöthig macht, gern den Rücken kehren.

45) Zorn oder Haß in Worten, oder Mienen blicken zu lassen ist unnütz, ist gefährlich, ist unklug, ist lächerlich, ist gemein. Man darf also Zorn, oder Haß, nie anders zeigen, als in Thaten. Letzteres wird man um so vollkommener können, als man Ersteres vollkommener vermieden hat. — Die kaltblütigen Thiere allein sind die giftigen.

[440] 46) Parler sans accent: diese alte Regel der Weltleute bezweckt, daß man dem Verstande der Andern überlasse, herauszufinden, was man gesagt hat: der ist langsam, und ehe er fertig

geworden, ist man davon. Hingegen parler avec accent heißt zum Gefühle reden; wo denn Alles umgekehrt ausfällt. Manchem kann man, mit höflicher Gebärde und freundlichem Ton, sogar wirkliche Sottisen sagen, ohne unmittelbare Gefahr.

D. Unser Verhalten gegen den Weltlauf und das Schicksal betreffend.

47) Welche Form auch das menschliche Leben annehme; es sind immer die selben Elemente, und daher ist es im Wesentlichen überall das selbe: es mag in der Hütte, oder bei Hofe, im Kloster, oder bei der Armee geführt werden. Mögen seine Begebenheiten, Abenteuer, Glücks- und Unglücksfälle noch so mannigfaltig seyn; so ist es doch damit, wie mit der Zuckerbäckerwaare. Es sind viele und vielerlei gar krause und bunte Figuren: aber Alles ist aus Einem Teig geknetet; und was dem Einen begegnete ist Dem, was dem Andern widerfuhr, viel ähnlicher, als dieser beim Erzählenhören denkt. Auch gleichen die Vorgänge unsers Lebens den Bildern im Kaleidoskop, in welchem wir bei jeder Drehung etwas Anderes sehn, eigentlich aber immer das Selbe vor Augen haben.

48) Drei Weltmächte giebt es, sagt, sehr treffend, ein Alter: συνεσις, κρατος, και τυχη, Klugheit, Stärke und Glück. Ich glaube, daß die zuletzt genannte am meisten vermag. Denn unser Lebensweg ist dem Lauf eines Schiffes zu vergleichen. Das Schicksal, die τυχη, die secunda aut adversa fortuna, spielt die Rolle des Windes, indem sie uns schnell weit fördert, oder weit zurückwirft; wogegen unser eigenes Mühen und Treiben nur wenig vermag. Dieses nämlich spielt dabei die Rolle der Ruder: wenn solche, durch viele Stunden langes Arbeiten, uns eine Strecke vorwärts gebracht haben, wirft ein plötzlicher Windstoß uns eben so weit zurück. Ist er hingegen günstig, so fördert er uns dermaaßen, daß wir der Ruder nicht bedürfen. Diese Macht des Glückes drückt unübertrefflich ein spanisches Sprichwort aus: da ventura a tu hijo, y echa lo en el mar (gieb deinem Sohne Glück und wirf ihn ins Meer).

Wohl ist der Zufall eine böse Macht, der man so wenig wie möglich anheimstellen soll. Jedoch wer ist, unter allen Gebern,

der einzige, welcher, indem er giebt, uns zugleich auf's deutlichste
[441] zeigt, daß wir gar keine Ansprüche auf seine Gaben haben, daß wir solche durchaus nicht unserer Würdigkeit, sondern ganz allein seiner Güte und Gnade zu danken haben und daß wir eben hieraus die freudige Hoffnung schöpfen dürfen, noch ferner manche unverdiente Gabe demuthsvoll zu empfangen? — Es ist der Zufall: er, der die königliche Kunst versteht, einleuchtend zu machen, daß gegen seine Gunst und Gnade alles Verdienst ohnmächtig ist und nichts gilt. —

Wenn man auf seinen Lebensweg zurücksieht, den „labyrinthisch irren Lauf" desselben überschaut und nun so manches verfehlte Glück, so manches herbeigezogene Unglück sehn muß; so kann man in Vorwürfen gegen sich selbst leicht zu weit gehn. Denn unser Lebenslauf ist keineswegs schlechthin unser eigenes Werk; sondern das Produkt zweier Faktoren, nämlich der Reihe der Begebenheiten und der Reihe unserer Entschlüsse, welche stets in einander greifen und sich gegenseitig modificiren. Hiezu kommt noch, daß in Beiden unser Horizont immer sehr beschränkt ist, indem wir unsere Entschlüsse nicht schon von Weitem vorhersagen und noch weniger die Begebenheiten voraussehn können, sondern von Beiden uns eigentlich nur die gegenwärtigen recht bekannt sind. Deshalb können wir, so lange unser Ziel noch fern liegt, nicht ein Mal gerade darauf hinsteuern; sondern nur approximativ und nach Muthmaaßungen unsere Richtung dahin lenken, müssen also oft lawiren. Alles nämlich, was wir vermögen, ist unsere Entschlüsse allezeit nach Maaßgabe der gegenwärtigen Umstände zu fassen, in der Hoffnung, es so zu treffen, daß es uns dem Hauptziel näher bringe. So sind denn meistens die Begebenheiten und unsere Grundabsichten zweien, nach verschiedenen Seiten ziehenden Kräften zu vergleichen und die daraus entstehende Diagonale ist unser Lebenslauf. — Terenz hat gesagt: in vita est hominum quasi cum ludas tesseris: si illud, quod maxime opus est jactu, non cadit, illud quod cecidit forte, id arte ut corrigas; wobei er eine Art Triktrak vor Augen gehabt haben muß. Kürzer können wir sagen: das Schicksal mischt die Karten und wir spielen. Meine gegenwärtige Betrachtung auszudrücken, wäre aber folgendes Gleichniß am geeignetesten. Es ist im Leben wie im Schachspiel: wir entwerfen einen Plan: dieser bleibt

jedoch bedingt durch Das, was im Schachſpiel dem Gegner, im Leben dem Schickſal, zu thun belieben wird. Die Modifikationen, [442] welche hiedurch unſer Plan erleidet, ſind meiſtens ſo groß, daß er in der Ausführung kaum noch an einigen Grundzügen zu erkennen iſt.

Uebrigens giebt es in unſerm Lebenslaufe noch etwas, welches über das Alles hinausliegt. Es iſt nämlich eine triviale und nur zu häufig beſtätigte Wahrheit, daß wir oft thörichter ſind, als wir glauben: hingegen iſt, daß wir oft weiſer ſind, als wir ſelbſt vermeinen, eine Entdeckung, welche nur Die, ſo in dem Fall geweſen, und ſelbſt dann erſt ſpät, machen. Es giebt etwas Weiſeres in uns, als der Kopf iſt. Wir handeln nämlich, bei den großen Zügen, den Hauptſchritten unſers Lebenslaufes, nicht ſowohl nach deutlicher Erkenntniß des Rechten, als nach einem innern Impuls, man möchte ſagen Inſtinkt, der aus dem tiefſten Grunde unſers Weſens kommt, und bemäkeln nachher unſer Thun nach deutlichen, aber auch dürftigen, erworbenen, ja, erborgten Begriffen, nach allgemeinen Regeln, fremden Beiſpielen u. ſ. w., ohne das „Eines ſchickt ſich nicht für Alle" genugſam zu erwägen: da werden wir leicht ungerecht gegen uns ſelbſt. Aber am Ende zeigt es ſich, wer Recht gehabt hat; und nur das glücklich erreichte Alter iſt, ſubjektiv und objektiv, befähigt, die Sache zu beurtheilen.

Vielleicht ſteht jener innere Impuls unter uns unbewußter Leitung prophetiſcher, beim Erwachen vergeſſener Träume, die eben dadurch unſerm Leben die Gleichmäßigkeit des Tones und die dramatiſche Einheit ertheilen, die das ſo oft ſchwankende und irrende, ſo leicht umgeſtimmte Gehirnbewußtſeyn ihm zu geben nicht vermöchte, und in Folge welcher z. B. der zu großen Leiſtungen einer beſtimmten Art Berufene Dies von Jugend auf innerlich und heimlich ſpürt und darauf hinarbeitet, wie die Bienen am Bau ihres Stocks. Für Jeden aber iſt es Das, was Baltaſar Gracian la gran sindéresis nennt: die inſtinktive große Obhut ſeiner ſelbſt, ohne welche er zu Grunde geht. — Nach abſtrakten Grundſätzen handeln iſt ſchwer und gelingt erſt nach vieler Uebung, und ſelbſt da nicht jedesmal: auch ſind ſie oft nicht ausreichend. Hingegen hat Jeder gewiſſe angeborene konkrete Grundſätze, die ihm in Blut

und Saft ſtecken, indem ſie das Reſultat alles ſeines Denkens, Fühlens und Wollens ſind. Er kennt ſie meiſtens nicht in abstracto, ſondern wird erſt beim Rückblick auf ſein Leben gewahr, daß er ſie ſtets befolgt hat und von ihnen, wie von einem unſichtbaren Faden, iſt gezogen worden. Je nachdem ſie ſind, werden ſie ihn zu ſeinem Glück oder Unglück leiten.

49) Man ſollte beſtändig die Wirkung der Zeit und die Wandelbarkeit der Dinge vor Augen haben und daher bei Allem, was jetzt Statt findet, ſofort das Gegentheil davon imaginiren; alſo im Glücke das Unglück, in der Freundſchaft die Feindſchaft, im ſchönen Wetter das ſchlechte, in der Liebe den Haß, im Zutrauen und Eröffnen den Verrath und die Reue, und ſo auch umgekehrt, ſich lebhaft vergegenwärtigen. Dies würde eine bleibende Quelle wahrer Weltklugheit abgeben, indem wir ſtets beſonnen bleiben und nicht ſo leicht getäuſcht werden würden. Meiſtens würden wir dadurch nur die Wirkung der Zeit anticipirt haben. — Aber vielleicht iſt zu keiner Erkenntniß die Erfahrung ſo unerläßlich, wie zur richtigen Schätzung des Unbeſtandes und Wechſels der Dinge. Weil eben jeder Zuſtand, für die Zeit ſeiner Dauer, nothwendig und daher mit vollſtem Rechte vorhanden iſt; ſo ſieht jedes Jahr, jeder Monat, jeder Tag aus, als ob nun endlich er Recht behalten wollte, für alle Ewigkeit. Aber keiner behält es, und der Wechſel allein iſt das Beſtändige. Der Kluge iſt Der, welchen die ſcheinbare Stabilität nicht täuſcht und der noch dazu die Richtung, welche der Wechſel zunächſt nehmen [443] wird, vorherſieht.†) Daß hingegen die Menſchen den einſtweiligen Zuſtand der Dinge, oder die Richtung ihres Laufes, in der Regel für bleibend halten, kommt daher, daß ſie die Wirkungen vor Augen haben, aber die Urſachen nicht verſtehn, dieſe es jedoch

†) Der Zufall hat bei allen menſchlichen Dingen ſo großen Spielraum, daß wenn wir einer von ferne drohenden Gefahr gleich durch Aufopferungen vorzubeugen ſuchen, dieſe Gefahr oft durch einen unvorhergeſehenen Stand, den die Dinge annehmen, verſchwindet, und jetzt nicht nur die gebrachten Opfer verloren ſind, ſondern die durch ſie herbeigeführte Veränderung nunmehr, beim veränderten Stande der Dinge, gerade ein Nachtheil iſt. Wir müſſen daher in unſern Vorkehrungen nicht zu weit in die Zukunft greifen, ſondern auch auf den Zufall rechnen und mancher Gefahr kühn entgegen ſehn, hoffend, daß ſie, wie ſo manche ſchwarze Gewitterwolke, vorüberzieht.

sind, welche den Keim der künftigen Veränderungen in sich tragen; während die Wirkung, welche für Jene allein daist, hievon nichts enthält. An diese halten sie sich und setzen voraus, daß die ihnen unbekannten Ursachen, welche solche hervorzubringen vermochten, auch im Stande seyn werden, sie zu erhalten. Sie haben dabei den Vortheil, daß wenn sie irren, es immer unisono geschieht; daher denn die Kalamität, welche in Folge davon sie trifft, stets eine allgemeine ist, während der denkende Kopf, wenn er geirrt hat, noch dazu allein steht. — Beiläufig haben wir daran eine Bestätigung meines Satzes, daß der Irrthum stets aus dem Schluß von der Folge auf den Grund entsteht. Siehe „Welt als W. u. V." Bd. 1, S. 90 [3. Aufl. 94].

Jedoch nur theoretisch und durch Vorhersehn ihrer Wirkung soll man die Zeit anticipiren, nicht praktisch, nämlich nicht so, daß man ihr vorgreife, indem man vor der Zeit verlangt was erst die Zeit bringen kann. Denn wer Dies thut wird erfahren, daß es keinen schlimmeren, unnachlassendern Wucherer giebt, als eben die Zeit, und daß sie, wenn zu Vorschüssen gezwungen, schwerere Zinsen nimmt, als irgend ein Jude. Z. B. man kann, durch ungelöschten Kalk und Hitze, einen Baum dermaaßen treiben, daß er binnen weniger Tage Blätter, Blüthen und Früchte trägt: dann aber stirbt er ab. — Will der Jüngling die Zeugungskraft des Mannes schon jetzt, wenn auch nur auf etliche Wochen ausüben und im neunzehnten Jahre leisten was er im dreißigsten sehr wohl könnte; so wird allenfalls die Zeit den Vorschuß leisten, aber ein Theil der Kraft seiner künftigen Jahre, ja, ein Theil seines Lebens selbst, ist der Zins. — Es giebt Krankheiten, von denen man gehörig und gründlich nur dadurch genest, daß man ihnen ihren natürlichen Verlauf läßt, nach welchem sie von selbst verschwinden, ohne eine Spur zu hinterlassen. Verlangt man aber sogleich und jetzt, nur gerade jetzt, gesund zu seyn; so muß auch hier die Zeit Vorschuß leisten: die Krankheit wird vertrieben: aber der Zins ist Schwäche und chronische Uebel, Zeit Lebens. — Wenn man in Zeiten des Krieges, oder der Unruhen, Geld gebraucht und zwar sogleich, gerade jetzt; so ist man genöthigt liegende Gründe, oder [444] Staatspapiere, für 1/3 und noch weniger ihres Werthes zu verkaufen, den man zum Vollen erhalten würde, wenn man der

Zeit ihr Recht widerfahren lassen, also einige Jahre warten wollte: aber man zwingt sie, Vorschuß zu leisten. — Oder auch man bedarf einer Summe zu einer weiten Reise: binnen eines oder zweier Jahre könnte man sie von seinem Einkommen zurückgelegt haben. Aber man will nicht warten: sie wird also geborgt, oder einstweilen vom Kapital genommen: d. h. die Zeit muß vorschießen. Da ist ihr Zins eingerissene Unordnung in der Kasse, ein bleibendes und wachsendes Deficit, welches man nie mehr los wird. — Dies also ist der Wucher der Zeit: seine Opfer werden Alle, die nicht warten können. Den Gang der gemessen ablaufenden Zeit beschleunigen zu wollen, ist das kostspieligste Unternehmen. Also hüte man sich, der Zeit Zinsen schuldig zu werden.

50) Ein charakteristischer und im gemeinen Leben sehr oft sich hervorthuender Unterschied zwischen den gewöhnlichen und den gescheuten Köpfen ist, daß Jene, bei ihrer Ueberlegung und Schätzung möglicher Gefahren, immer nur fragen und berücksichtigen, was der Art bereits geschehn sei; Diese hingegen selbst überlegen, was möglicherweise geschehn könne; wobei sie bedenken, daß, wie ein spanisches Sprichwort sagt, lo que no acaece en un año, acaece en un rato (was binnen eines Jahres nicht geschieht, geschieht binnen weniger Minuten). Der in Rede stehende Unterschied ist freilich natürlich: denn was geschehn kann zu überblicken erfordert Verstand, was geschehn ist, bloß Sinne.

Unsere Maxime aber sei: opfere den bösen Dämonen! D. h. man soll einen gewissen Aufwand von Mühe, Zeit, Unbequemlichkeit, Weitläuftigkeit, Geld, oder Entbehrung nicht scheuen, um der Möglichkeit eines Unglücks die Thüre zu verschließen: und je größer dieses wäre, desto kleiner, entfernter, unwahrscheinlicher mag jene seyn. Die deutlichste Exemplifikation dieser Regel ist die Assekuranzprämie. Sie ist ein öffentlich und von Allen auf den Altar der bösen Dämonen gebrachtes Opfer.

51) Ueber keinen Vorfall sollte man in großen Jubel, oder große Wehklage ausbrechen; theils wegen der Veränderlichkeit aller [445] Dinge, die ihn jeden Augenblick umgestalten kann; theils wegen der Trüglichkeit unsers Urtheils über das uns Gedeihliche, oder Nachtheilige; in Folge welcher fast Jeder ein Mal gewehklagt hat

über Das, was nachher sich als sein wahres Bestes auswies, oder gejubelt über Das, was die Quelle seiner größten Leiden geworden ist. Die hier dagegen empfohlene Gesinnung hat Shakespeare schön ausgedrückt:

> I have felt so many quirks of joy and grief,
> That the first face of neither, on the start,
> Can woman me unto it.*)
>
> (All's well, A. 3. sc. 2.)

Ueberhaupt aber zeigt Der, welcher bei allen Unfällen gelassen bleibt, daß er weiß, wie kolossal und tausendfältig die möglichen Uebel des Lebens sind; weshalb er das jetzt eingetretene ansieht als einen sehr kleinen Theil dessen, was kommen könnte: Dies ist die stoische Gesinnung, in Gemäßheit welcher man niemals conditionis humanae oblitus, sondern stets eingedenk seyn soll, welch ein trauriges und jämmerliches Loos das menschliche Daseyn überhaupt ist, und wie unzählig die Uebel sind, denen es ausgesetzt ist; diese Einsicht aufzufrischen, braucht man überall nur einen Blick um sich zu werfen: wo man auch sei, wird man es bald vor Augen haben, dieses Ringen und Zappeln und Quälen, um die elende, kahle, nichts abwerfende Existenz. Man wird demnach seine Ansprüche herabstimmen, in die Unvollkommenheit aller Dinge und Zustände sich finden lernen und Unfällen stets entgegensehn, um ihnen auszuweichen, oder sie zu ertragen. Denn Unfälle, große und kleine, sind das Element unsers Lebens: Dies sollte man also stets gegenwärtig haben; darum jedoch nicht, als ein δυσκολος, mit Beresford, über die stündlichen miseries of human life lamentiren und Gesichter schneiden, noch weniger in pulicis morsu Deum invocare; sondern, als ein ευλαβης, die Behutsamkeit im Zuvorkommen und Verhüten der Unfälle, sie mögen von Menschen, oder von Dingen ausgehn, so weit treiben und so sehr darin raffiniren, daß man, wie ein kluger Fuchs, jedem großen oder kleinen Mißgeschick (welches meistens nur ein verkapptes Ungeschick ist) säuberlich aus dem Wege geht.

*) So viele Anfälle von Freude und Gram habe ich schon empfunden, daß ich nie mehr vom ersten Anblicke des Anlasses zu einem von Beiden sogleich mich weibisch hinreißen lasse.

Daß ein Unglücksfall uns weniger schwer zu tragen fällt, wenn wir zum Voraus ihn als möglich betrachtet und, wie man sagt, uns darauf gefaßt gemacht haben, mag hauptsächlich daher kommen, daß wenn wir den Fall, ehe er eingetreten, als eine bloße Möglichkeit, mit Ruhe überdenken, wir die Ausdehnung des Unglücks deutlich und nach allen Seiten übersehn und so es wenigstens als ein endliches und überschaubares erkennen; in Folge wovon es, wenn es nun wirklich trifft, doch mit nicht mehr, als [446] seiner wahren Schwere wirken kann. Haben wir hingegen Jenes nicht gethan, sondern werden unvorbereitet getroffen; so kann der erschrockene Geist, im ersten Augenblick, die Größe des Unglücks nicht genau ermessen: es ist jetzt für ihn unübersehbar, stellt sich daher leicht als unermeßlich, wenigstens viel größer dar, als es wirklich ist. Auf gleiche Art läßt Dunkelheit und Ungewißheit jede Gefahr größer erscheinen. Freilich kommt noch hinzu, daß wir für das als möglich anticipirte Unglück zugleich auch die Trostgründe und Abhülfen überdacht, oder wenigstens uns an die Vorstellung desselben gewöhnt haben.

Nichts aber wird uns zum gelassenen Ertragen der uns treffenden Unglücksfälle besser befähigen, als die Ueberzeugung von der Wahrheit, welche ich in meiner Preisschrift über die Freiheit des Willens aus ihren letzten Gründen abgeleitet und festgestellt habe, nämlich, wie es daselbst, S. 62 [2. Aufl. S. 60], heißt: „Alles was geschieht, vom Größten bis zum Kleinsten, geschieht nothwendig." Denn in das unvermeidlich Nothwendige weiß der Mensch sich bald zu finden, und jene Erkenntniß läßt ihn Alles, selbst das durch die fremdartigsten Zufälle Herbeigeführte, als eben so nothwendig ansehn, wie das nach den bekanntesten Regeln und unter vollkommener Voraussicht Erfolgende. Ich verweise hier auf Das, was ich (Welt als W. u. V. Bd. 1, S. 345 u. 46 [3. Aufl. 361]) über die beruhigende Wirkung der Erkenntniß des Unvermeidlichen und Nothwendigen gesagt habe. Wer davon durchdrungen ist wird zuvörderst willig thun was er kann, dann aber willig leiden was er muß.

Die kleinen Unfälle, die uns stündlich vexiren, kann man betrachten als bestimmt, uns in Uebung zu erhalten, damit die Kraft, die großen zu ertragen, im Glück nicht ganz erschlaffe. Gegen die täglichen Hudeleien, kleinlichen Reibungen im mensch-

lichen Verkehr, unbedeutende Anstöße, Ungebührlichkeiten Anderer, Klatschereien u. dgl. m. muß man ein gehörnter Siegfried seyn, d. h. sie gar nicht empfinden, viel weniger sich zu Herzen nehmen und darüber brüten; sondern von dem Allen nichts an sich kommen lassen, es von sich stoßen, wie Steinchen, die im Wege liegen, und keineswegs es aufnehmen in das Innere seiner Ueberlegung und Rumination.

52) Was aber die Leute gemeiniglich das Schicksal nennen sind meistens nur ihre eigenen dummen Streiche. Man kann daher nicht genugsam die schöne Stelle im Homer (Il. XXIII, 313 sqq.) beherzigen, wo er die μητις, d. i. die kluge Ueberlegung, empfiehlt. Denn wenn auch die schlechten Streiche erst in jener Welt gebüßt werden; so doch die dummen schon in dieser; — wiewohl hin und wieder ein Mal Gnade für Recht ergehn mag.

Nicht wer grimmig, sondern wer klug dareinschaut sieht furchtbar und gefährlich aus: — so gewiß des Menschen Gehirn eine furchtbarere Waffe ist, als die Klaue des Löwen. —

Der vollkommene Weltmann wäre der, welcher nie in Unschlüssigkeit stockte und nie in Uebereilung geriethe. [447]

53) Nächst der Klugheit aber ist Muth eine für unser Glück sehr wesentliche Eigenschaft. Freilich kann man weder die eine noch die andere sich geben, sondern ererbt jene von der Mutter und diesen vom Vater: jedoch läßt sich durch Vorsatz und Uebung dem davon Vorhandenen nachhelfen. Zu dieser Welt, wo „die Würfel eisern fallen", gehört ein eiserner Sinn, gepanzert gegen das Schicksal und gewaffnet gegen die Menschen. Denn das ganze Leben ist ein Kampf, jeder Schritt wird uns streitig gemacht und Voltaire sagt mit Recht: on ne réussit dans ce monde, qu'à la pointe de l'épée, et on meurt les armes à la main. Daher ist es eine feige Seele, die, sobald Wolken sich zusammenziehn, oder wohl gar nur am Horizont sich zeigen, zusammenschrumpft, verzagen will und jammert. Vielmehr sei unser Wahlspruch:

tu ne cede malis, sed contra audentior ito.

So lange der Ausgang einer gefährlichen Sache nur noch zweifelhaft ist, so lange nur noch die Möglichkeit, daß er ein glücklicher

werde, vorhanden ist, darf an kein Zagen gedacht werden, sondern bloß an Widerstand; wie man am Wetter nicht verzweifeln darf, so lange noch ein blauer Fleck am Himmel ist. Ja, man bringe es dahin zu sagen:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae.

Das ganze Leben selbst, geschweige seine Güter, sind noch nicht so ein feiges Beben und Einschrumpfen des Herzens werth:

Quocirca vivite fortes,
Fortiaque adversis opponite pectora rebus.

Und doch ist auch hier ein Exceß möglich: denn der Muth kann in Verwegenheit ausarten. Sogar ist ein gewisses Maaß von Furchtsamkeit zu unserm Bestande in der Welt nothwendig: die Feigheit ist bloß das Ueberschreiten desselben. Dies hat Bako von Verulam gar treffend ausgedrückt, in seiner etymologischen [448] Erklärung des terror Panicus, welche die ältere, vom Plutarch (de Iside et Osir. c. 14), uns erhaltene, weit hinter sich läßt. Er leitet nämlich denselben ab vom Pan, als der personificirten Natur, und sagt: Natura enim rerum omnibus viventibus indidit metum, ac formidinem, vitae atque essentiae suae conservatricem, ac mala ingruentia vitantem et depellentem. Verumtamen eadem natura modum tenere nescia est: sed timoribus salutaribus semper vanos et inanes admiscet; adeo ut omnia (si intus conspici darentur) Panicis terroribus plenissima sint, praesertim humana. (De sapientia veterum VI.) Uebrigens ist das Charakteristische des Panischen Schreckens, daß er seiner Gründe sich nicht deutlich bewußt ist, sondern sie mehr voraussetzt, als kennt, ja, zur Noth, geradezu die Furcht selbst als Grund der Furcht geltend macht.

Kapitel VI. [449]

Vom Unterschiede der Lebensalter.

Ueberaus schön hat Voltaire gesagt:

Qui n'a pas l'esprit de son âge,
De son âge a tout le malheur.

Daher wird es angemessen seyn, daß wir, am Schlusse dieser eudämonologischen Betrachtungen, einen Blick auf die Veränderungen werfen, welche die Lebensalter an uns hervorbringen.

Unser ganzes Leben hindurch haben wir immer nur die Gegenwart inne, und nie mehr. Was dieselbe unterscheidet ist bloß, daß wir am Anfang eine lange Zukunft vor uns, gegen das Ende aber eine lange Vergangenheit hinter uns sehn; sodann, daß unser Temperament, wiewohl nicht unser Charakter, einige bekannte Veränderungen durchgeht, wodurch jedesmal eine andere Färbung der Gegenwart entsteht. —

In meinem Hauptwerke, Bd. 2, Kap. 31, S. 394 ff. [3. Aufl. 449 ff.], habe ich auseinandergesetzt, daß und warum wir in der Kindheit uns viel mehr erkennend, als wollend verhalten. Gerade hierauf beruht jene Glückseligkeit des ersten Viertels unsers Lebens, in Folge welcher es nachher wie ein verlorenes Paradies hinter uns liegt. Wir haben in der Kindheit nur wenige Beziehungen und geringe Bedürfnisse, also wenig Anregung des Willens: der größere Theil unsers Wesens geht demnach im Erkennen auf. — Der Intellekt ist, wie das Gehirn, welches schon im 7. Jahre seine volle Größe erreicht, früh entwickelt, wenn auch nicht reif, und sucht unaufhörlich Nahrung, in einer ganzen Welt des noch neuen Daseyns, wo Alles, Alles,

mit dem Reize der Neuheit überfirnißt ist. Hieraus entspringt es, daß unsere Kinderjahre eine fortwährende Poesie sind. Nämlich das Wesen der Poesie, wie aller Kunst, besteht im Auffassen [450] der Platonischen Idee, d. h. des Wesentlichen und daher der ganzen Art Gemeinsamen, in jedem Einzelnen; wodurch jedes Ding als Repräsentant seiner Gattung auftritt, und ein Fall für tausend gilt. Obgleich nun es scheint, daß wir in den Scenen unserer Kinderjahre stets nur mit dem jedesmaligen individuellen Gegenstande, oder Vorgange, beschäftigt seien, und zwar nur sofern er unser momentanes Wollen interessirt; so ist dem doch im Grunde anders. Nämlich das Leben, in seiner ganzen Bedeutsamkeit, steht noch so neu, frisch und ohne Abstumpfung seiner Eindrücke durch Wiederholung, vor uns; daß wir, mitten unter unserm kindischen Treiben, stets im Stillen und ohne deutliche Absicht beschäftigt sind, an den einzelnen Scenen und Vorgängen, das Wesen des Lebens selbst, die Grundtypen seiner Gestalten und Darstellungen, aufzufassen. Wir sehn alle Dinge und Personen, wie Spinoza es ausdrückt, sub specie aeternitatis. Je jünger wir sind, desto mehr vertritt jedes Einzelne seine ganze Gattung. Dies nimmt immer mehr ab, von Jahr zu Jahr: und hierauf beruht der so große Unterschied des Eindrucks, den die Dinge in der Jugend und im Alter auf uns machen. Daher werden die Erfahrungen und Bekanntschaften der Kindheit und frühen Jugend nachmals die stehenden Typen und Rubriken aller spätern Erkenntniß und Erfahrung, gleichsam die Kategorien derselben, denen wir alles Spätere subsumiren, wenn auch nicht stets mit deutlichem Bewußtseyn.†) So bildet sich demnach schon in den Kinderjahren die feste Grundlage unserer Weltansicht, mithin auch das Flache, oder Tiefe, derselben: sie wird später ausgeführt und vollendet; jedoch nicht im Wesentlichen verändert. Also in Folge dieser rein objektiven und dadurch poetischen Ansicht, die dem Kindesalter wesentlich ist und davon unterstützt wird, daß der Wille noch lange nicht mit seiner vollen Energie auftritt, verhalten wir uns, als Kinder, bei Weitem mehr rein erkennend als wollend. Daher der ernste, schauende Blick

†) O, in der Kindheit! wann die Zeit noch so langsam geht, daß die Dinge beinahe fest zu stehn scheinen um in alle Ewigkeit bleiben zu wollen, wie jetzt.

mancher Kinder, welchen Raphael zu seinen Engeln, zumal denen der Sistinischen Madonna, so glücklich benutzt hat. Eben dieserhalb sind denn auch die Kinderjahre so sälig, daß die Erinnerung an sie stets von Sehnsucht begleitet ist. — Während wir nun, mit solchem Ernst, dem ersten anschaulichen Verständniß der Dinge obliegen, ist andererseits die Erziehung bemüht, uns Begriffe beizubringen. Allein Begriffe liefern nicht das eigentlich Wesentliche: vielmehr liegt dieses, also der Fonds und ächte Gehalt aller unserer Erkenntnisse, in der anschaulichen Auffassung der Welt. Diese aber kann nur von uns selbst gewonnen, nicht auf irgend eine Weise uns beigebracht werden. Daher kommt, wie unser moralischer, so auch unser intellektueller [451] Werth nicht von außen in uns, sondern geht aus der Tiefe unsers eigenen Wesens hervor, und können keine Pestalozzische Erziehungskünste aus einem geborenen Tropf einen denkenden Menschen bilden: nie! er ist als Tropf geboren und muß als Tropf sterben. — Aus der beschriebenen, tiefinnigen Auffassung der ersten anschaulichen Außenwelt erklärt sich denn auch, warum die Umgebungen und Erfahrungen unserer Kindheit sich so fest dem Gedächtniß einprägen. Wir sind nämlich ihnen ungetheilt hingegeben gewesen, nichts hat uns dabei zerstreut und wir haben die Dinge, welche vor uns standen, angesehn, als wären sie die einzigen ihrer Art, ja, überhaupt allein vorhanden. Später nimmt uns die dann bekannte Menge der Gegenstände Muth und Geduld. — Wenn man nun hier sich zurückrufen will, was ich S. 372 ff. [3. Aufl. 423 ff.] des oben erwähnten Bandes meines Hauptwerkes dargethan habe, daß nämlich das objektive Daseyn aller Dinge, d. h. ihr Daseyn in der bloßen Vorstellung, ein durchweg erfreuliches, hingegen ihr subjektives Daseyn, als welches im Wollen besteht, mit Schmerz und Trübsal stark versetzt ist; so wird man als kurzen Ausdruck der Sache auch wohl den Satz gelten lassen: alle Dinge sind herrlich zu sehn, aber schrecklich zu seyn. Dem Obigen nun zufolge sind, in der Kindheit, die Dinge uns viel mehr von der Seite des Sehns, also der Vorstellung, der Objektivität, bekannt, als von der Seite des Seyns, welche die des Willens ist. Weil nun jene die erfreuliche Seite der Dinge ist, die subjektive und schreckliche uns aber noch unbekannt bleibt; so hält der junge

Intellekt alle jene Gestalten, welche Wirklichkeit und Kunst ihm vorführen, für eben so viele glücksälige Wesen: er meint, so schön sie zu sehn sind, und noch viel schöner, wären sie zu seyn. Demnach liegt die Welt vor ihm, wie ein Eden: dies ist das Arkadien, in welchem wir Alle geboren sind. Daraus entsteht etwas später der Durst nach dem wirklichen Leben, der Drang nach Thaten und Leiden, welcher uns ins Weltgetümmel treibt. In diesem lernen wir dann die andere Seite der Dinge kennen, die des Seyns, d. i. des Wollens, welches bei jedem Schritte durchkreuzt wird. Dann kommt allmälig die große Enttäuschung heran, nach deren Eintritt es heißt l'âge des illusions est passé: und doch geht sie noch immer weiter, [452] wird immer vollständiger. Demzufolge kann man sagen, daß in der Kindheit das Leben sich uns darstellt wie eine Theaterdekoration von Weitem gesehn; im Alter, wie dieselbe in der größten Nähe.

Zum Glücke der Kindheit trägt endlich noch Folgendes bei. Wie im Anfange des Frühlings alles Laub die gleiche Farbe und fast die gleiche Gestalt hat; so sind auch wir, in früher Kindheit, alle einander ähnlich, harmoniren daher vortrefflich. Aber mit der Pubertät fängt die Divergenz an und wird, wie die der Radien eines Cirkels, immer größer.

Was nun den Rest der ersten Lebenshälfte, die so viele Vorzüge vor der zweiten hat, also das jugendliche Alter, trübt, ja unglücklich macht, ist das Jagen nach Glück, in der festen Voraussetzung, es müsse im Leben anzutreffen seyn. Daraus entspringt die fortwährend getäuschte Hoffnung und aus dieser die Unzufriedenheit. Gaukelnde Bilder eines geträumten, unbestimmten Glückes schweben, unter kaprizios gewählten Gestalten, uns vor, und wir suchen vergebens ihr Urbild. Daher sind wir in unsern Jünglingsjahren mit unserer Lage und Umgebung, welche sie auch sei, meistens unzufrieden; weil wir ihr zuschreiben, was der Leerheit und Armsäligkeit des menschlichen Lebens überall zukommt, und mit der wir jetzt die erste Bekanntschaft machen, nachdem wir ganz andere Dinge erwartet hatten. — Man hätte viel gewonnen, wenn man, durch zeitige Belehrung, den Wahn, daß in der Welt Viel zu holen sei, in den Jünglingen ausrotten könnte. Aber das Umgekehrte geschieht dadurch,

daß meistens uns das Leben früher durch die Dichtung, als durch die Wirklichkeit bekannt wird. Die von jener geschilderten Scenen prangen, im Morgenroth unserer eigenen Jugend, vor unserm Blick, und nun peinigt uns die Sehnsucht, sie verwirklicht zu sehn, — den Regenbogen zu fassen. Der Jüngling erwartet seinen Lebenslauf in Form eines interessanten Romans. So entsteht die Täuschung, welche ich S. 374 [3. Aufl. 425 fg.] des schon erwähnten zweiten Bandes, bereits geschildert habe. Denn was allen jenen Bildern ihren Reiz verleiht, ist gerade Dies, daß sie bloße Bilder und nicht wirklich sind, und wir daher, bei ihrem Anschauen, uns in der Ruhe und Allgenugsamkeit des reinen Erkennens befinden. Verwirklicht werden heißt mit dem Wollen ausgefüllt werden, welches Wollen unausweichbare Schmerzen herbeiführt. Auch noch auf die Stelle S. 427 [3. Aufl. 486] des erwähnten Bandes sei der theilnehmende Leser hier hingewiesen.

Ist sonach der Charakter der ersten Lebenshälfte unbefriedigte Sehnsucht nach Glück; so ist der der zweiten Besorgniß vor Unglück. Denn mit ihr ist, mehr oder weniger deutlich, die Erkenntniß eingetreten, daß alles Glück chimärisch, hingegen das Leiden real sei. Jetzt wird daher, wenigstens von den vernünftigeren Charakteren, mehr bloße Schmerzlosigkeit und ein unangefochtener Zustand, als Genuß angestrebt. — Wenn, in [453] meinen Jünglingsjahren, es an meiner Thüre schellte, wurde ich vergnügt: denn ich dachte, nun käme es. Aber in spätern Jahren hatte meine Empfindung, bei dem selben Anlaß, vielmehr etwas dem Schrecken Verwandtes: ich dachte: „da kommt's." — Hinsichtlich der Menschenwelt giebt es, für ausgezeichnete und begabte Individuen, die, eben als solche, nicht so ganz eigentlich zu ihr gehören und demnach, mehr oder weniger, je nach dem Grad ihrer Vorzüge, allein stehn, ebenfalls zwei entgegengesetzte Empfindungen: in der Jugend hat man häufig die, von ihr *verlassen* zu seyn; in spätern Jahren hingegen die, ihr *entronnen* zu seyn. Die erstere, eine unangenehme, beruht auf Unbekanntschaft, die zweite, eine angenehme, auf Bekanntschaft mit ihr. — In Folge davon enthält die zweite Hälfte des Lebens, wie die zweite Hälfte einer musikalischen Periode, weniger Strebsamkeit, aber mehr Beruhigung, als die erste,

welches überhaupt darauf beruht, daß man in der Jugend denkt, in der Welt sei Wunder was für Glück und Genuß anzutreffen, nur schwer dazu zu gelangen; während man im Alter weiß, daß da nichts zu holen ist, also, vollkommen darüber beruhigt, eine erträgliche Gegenwart genießt, und sogar an Kleinigkeiten Freude hat. —

Was der gereifte Mann durch die Erfahrung seines Lebens erlangt hat und wodurch er die Welt anders sieht, als der Jüngling und Knabe, ist zunächst *Unbefangenheit*. Er allererst sieht die Dinge ganz einfach und nimmt sie für Das, was sie sind; während dem Knaben und Jüngling ein Trugbild, zusammengesetzt aus selbstgeschaffenen Grillen, überkommenen Vorurtheilen und seltsamen Phantasien, die wahre Welt bedeckte, oder verzerrte. Denn das Erste, was die Erfahrung zu thun vorfindet, ist uns von den Hirngespinsten und falschen Begriffen zu befreien, welche sich in der Jugend angesetzt haben. Vor diesen das jugendliche Alter zu bewahren, wäre allerdings die beste Erziehung, wenn gleich nur eine negative; ist aber sehr schwer. Man müßte, zu diesem Zwecke, den Gesichtskreis des Kindes Anfangs möglichst enge halten, innerhalb desselben jedoch ihm lauter deutliche und richtige Begriffe beibringen, und erst nachdem es alles darin Gelegene richtig erkannt hätte, denselben allmälig erweitern, stets dafür sorgend, daß nichts Dunkeles, auch nichts halb oder schief Verstandenes, zurück bliebe. In Folge hievon würden seine Begriffe von Dingen und menschlichen Verhältnissen, immer noch beschränkt und sehr einfach, dafür aber deutlich und richtig seyn, so daß sie stets nur der Erweiterung, nicht der Berichtigung bedürften; und so fort bis ins Jünglingsalter hinein. [454] Diese Methode erfordert insbesondere, daß man keine Romane zu lesen erlaube, sondern sie durch angemessene Biographien ersetze, wie z. B. die *Franklin's*, den Anton Reiser von *Moritz* u. dgl. —

Wann wir jung sind, vermeinen wir, daß die in unserm Lebenslauf wichtigen und folgenreichen Begebenheiten und Personen mit Pauken und Trompeten auftreten werden: im Alter zeigt jedoch die retrospektive Betrachtung, daß sie alle ganz still, durch die Hinterthür und fast unbeachtet hereingeschlichen sind.

Man kann ferner, in der bis hieher betrachteten Hinsicht,

das Leben mit einem gestickten Stoffe vergleichen, von welchem Jeder, in der ersten Hälfte seiner Zeit, die rechte, in der zweiten aber die Kehrseite zu sehn bekäme: letztere ist nicht so schön, aber lehrreicher; weil sie den Zusammenhang der Fäden erkennen läßt. —

Die geistige Ueberlegenheit, sogar die größte, wird, in der Konversation, ihr entschiedenes Uebergewicht erst nach dem vierzigsten Jahre geltend machen. Denn die Reife der Jahre und die Frucht der Erfahrung kann durch jene wohl vielfach übertroffen, jedoch nie ersetzt werden: sie aber giebt auch dem gewöhnlichsten Menschen ein gewisses Gegengewicht gegen die Kräfte des größten Geistes, so lange dieser jung ist. Ich meine hier bloß das Persönliche, nicht die Werke. —

Jeder irgend vorzügliche Mensch, jeder, der nur nicht zu den von der Natur so traurig dotirten $^5/_6$ der Menschheit gehört, wird, nach dem vierzigsten Jahre, von einem gewissen Anfluge von Misanthropie schwerlich frei bleiben. Denn er hatte, wie es natürlich ist, von sich auf Andere geschlossen und ist allmälig enttäuscht worden, hat eingesehn, daß sie entweder von der Seite des Kopfes, oder des Herzens, meistens sogar Beider, ihm in Rückstand bleiben und nicht quitt mit ihm werden; weshalb er sich mit ihnen einzulassen gern vermeidet; wie denn überhaupt Jeder nach Maaßgabe seines inneren Werthes die Einsamkeit, d. h. seine eigene Gesellschaft, lieben oder hassen wird. Von dieser Art der Misanthropie handelt auch Kant, in der Krit. d. Urtheilskraft, gegen das Ende der allgemeinen Anmerkung zum § 29 des ersten Theils.

An einem jungen Menschen ist es, in intellektueller und auch in moralischer Hinsicht, ein schlechtes Zeichen, wenn er im Thun und Treiben der Menschen sich recht früh zurechte zu finden weiß, sogleich darin zu Hause ist, und, wie vorbereitet, in dasselbe eintritt: es kündigt Gemeinheit an. Hingegen deutet, in solcher Beziehung, ein befremdetes, stutziges, ungeschicktes und verkehrtes Benehmen auf eine Natur edlerer Art.

Die Heiterkeit und der Lebensmuth unserer Jugend beruht zum Theil darauf, daß wir, bergauf gehend, den Tod nicht sehn; weil er am Fuß der andern Seite des Berges liegt. Haben wir aber den Gipfel überschritten, dann werden wir den Tod,

welchen wir bis dahin nur von Hörensagen kannten, wirklich ansichtig, wodurch, da zu der selben Zeit die Lebenskraft zu ebben
[455] beginnt, auch der Lebensmuth sinkt; so daß jetzt ein trüber Ernst den jugendlichen Uebermuth verdrängt und auch dem Gesichte sich aufdrückt. So lange wir jung sind, man mag uns sagen, was man will, halten wir das Leben für endlos und gehn danach mit der Zeit um. Je älter wir werden, desto mehr ökonomisiren wir unsere Zeit. Denn im spätern Alter erregt jeder verlebte Tag eine Empfindung, welche der verwandt ist, die bei jedem Schritt ein zum Hochgericht geführter Delinquent hat.

Vom Standpunkte der Jugend aus gesehn, ist das Leben eine unendlich lange Zukunft; vom Standpunkte des Alters aus, eine sehr kurze Vergangenheit; so daß es Anfangs sich uns darstellt wie die Dinge, wann wir das Objektivglas des Opernguckers ans Auge legen, zuletzt aber wie wann das Okular. Man muß alt geworden seyn, also lange gelebt haben, um zu erkennen, wie kurz das Leben ist. — Die Zeit selbst hat in unserer Jugend einen viel langsameren Schritt; daher das erste Viertel unsers Lebens nicht nur das glücklichste, sondern auch das längste ist, so daß es viel mehr Erinnerungen zurückläßt, und Jeder, wenn es darauf ankäme, aus demselben mehr zu erzählen wissen würde, als aus zweien der folgenden. Sogar werden, wie im Frühling des Jahres, so auch in dem des Lebens, die Tage zuletzt von einer lästigen Länge. Im Herbste Beider werden sie kurz, aber heiterer und beständiger.

Wenn das Leben zu Ende geht, weiß man nicht, wo es geblieben ist. Warum nun aber erblickt man, im Alter, das Leben, welches man hinter sich hat, so kurz? Weil man es für so kurz hält, wie die Erinnerung desselben ist. Aus dieser nämlich ist alles Unbedeutende und viel Unangenehmes herausgefallen, daher wenig übrig geblieben. Denn, wie unser Intellekt überhaupt sehr unvollkommen ist, so auch das Gedächtniß: das Erlernte muß geübt, das Vergangene ruminirt werden, wenn nicht Beides allmälig in den Abgrund der Vergessenheit versinken soll. Nun aber pflegen wir nicht das Unbedeutende, auch meistens nicht das Unangenehme zu ruminiren; was doch nöthig wäre, um es im Gedächtniß aufzubewahren. Des Unbedeutenden wird aber

immer mehr: denn durch die öftere und endlich zahllose Wiederkehr wird Vielerlei, das Anfangs uns bedeutend erschien, allmälig unbedeutend; daher wir uns der früheren Jahre besser, als der spätern erinnern. Je länger wir nun leben, desto wenigere Vorgänge scheinen uns wichtig, oder bedeutend genug, um hinterher noch ruminirt zu werden, wodurch allein sie im Gedächtniß sich fixiren könnten: sie werden also vergessen, sobald sie vorüber sind. So läuft denn die Zeit immer spurloser ab. — Nun ferner das Unangenehme rumíniren wir nicht gern, am [456] wenigsten aber dann, wann es unsere Eitelkeit verwundet, welches sogar meistens der Fall ist; weil wenige Leiden uns ganz ohne unsere Schuld getroffen haben. Daher also wird ebenfalls viel Unangenehmes vergessen. Beide Ausfälle nun sind es, die unsere Erinnerung so kurz machen, und verhältnißmäßig immer kürzer, je länger ihr Stoff wird. Wie die Gegenstände auf dem Ufer, von welchem man zu Schiffe sich entfernt, immer kleiner, unkenntlicher und schwerer zu unterscheiden werden; so unsere vergangenen Jahre, mit ihren Erlebnissen und ihrem Thun. Hiezu kommt, daß bisweilen Erinnerung und Phantasie uns eine längst vergangene Scene unsers Lebens so lebhaft vergegenwärtigen, wie den gestrigen Tag; wodurch sie dann ganz nahe an uns herantritt: dies entsteht dadurch, daß es unmöglich ist, die lange, zwischen jetzt und damals verstrichene Zeit uns eben so zu vergegenwärtigen; indem sie sich nicht so in Einem Bilde überschauen läßt, und überdies auch die Vorgänge in derselben größtentheils vergessen sind, und bloß eine allgemeine Erkenntniß in abstracto von ihr übrig geblieben ist, ein bloßer Begriff, keine Anschauung. Daher nun also erscheint das längst Vergangene im Einzelnen uns so nahe, als wäre es erst gestern gewesen, die dazwischen liegende Zeit aber verschwindet und das ganze Leben stellt sich als unbegreiflich kurz dar. Sogar kann bisweilen im Alter die lange Vergangenheit, die wir hinter uns haben, und damit unser eigenes Alter, im Augenblick uns beinahe fabelhaft vorkommen; welches hauptsächlich dadurch entsteht, daß wir zunächst noch immer die selbe, stehende Gegenwart vor uns sehn. Dergleichen innere Vorgänge beruhen aber zuletzt darauf, daß nicht unser Wesen an sich selbst, sondern nur die Erscheinung desselben in der Zeit liegt, und daß die Gegenwart

der Berührungspunkt zwischen Objekt und Subjekt ist. — Und warum nun wieder erblickt man in der Jugend das Leben, welches man noch vor sich hat, so unabsehbar lang? Weil man Platz haben muß für die gränzenlosen Hoffnungen, mit denen man es bevölkert, und zu deren Verwirklichung Methusalem zu jung stürbe; sodann weil man zum Maaßstabe desselben die wenigen Jahre nimmt, welche man schon hinter sich hat, und deren Erinnerung stets stoffreich, folglich lang ist, indem die Neuheit Alles bedeutend erscheinen ließ, weshalb es hinterher noch ruminirt, also oft in der Erinnerung wiederholt und dadurch ihr eingeprägt wurde.

Bisweilen glauben wir, uns nach einem fernen Orte zurückzusehnen, während wir eigentlich uns nur nach der Zeit zurücksehnen, die wir dort verlebt haben, da wir jünger und frischer waren. So täuscht uns alsdann die Zeit unter der Maske des Raumes. Reisen wir hin, so werden wir der Täuschung inne. —

Ein hohes Alter zu erreichen, giebt es, bei fehlerfreier Konstitution, als conditio sine qua non, zwei Wege, die man am Brennen zweier Lampen erläutern kann: die eine brennt lange, weil sie, bei wenigem Oel, einen sehr dünnen Docht hat; die andere, weil sie, zu einem starken Docht, auch viel Oel hat: das Oel ist die Lebenskraft, der Docht der Verbrauch derselben, auf jede Art und Weise.

Hinsichtlich der Lebenskraft sind wir, bis zum 36sten Jahre, Denen zu vergleichen, welche von ihren Zinsen leben: was heute ausgegeben wird ist morgen wieder da. Aber von jenem Zeitpunkt an ist unser Analogon der Rentenier, welcher anfängt, sein Kapital anzugreifen. Im Anfang ist die Sache gar nicht merklich: der größte Theil der Ausgabe stellt sich immer noch von selbst wieder her: ein geringes Deficit dabei wird nicht beachtet. Dieses aber wächst allmälig, wird merklich, seine Zunahme selbst nimmt mit jedem Tage zu: sie reißt immer mehr ein, jedes Heute ist ärmer, als das Gestern, ohne Hoffnung auf Stillstand. So beschleunigt sich, wie der Fall der Körper, die Abnahme immer mehr, — bis zuletzt nichts mehr übrig ist. Ein gar trauriger Fall ist es, wenn beide hier Verglichene, [457] Lebenskraft und Eigenthum wirklich zusammen im Wegschmelzen

begriffen sind: daher eben wächst mit dem Alter die Liebe zum Besitze. — Hingegen Anfangs, bis zur Volljährigkeit und noch etwas darüber hinaus, gleichen wir, hinsichtlich der Lebenskraft, Denen, welche von den Zinsen noch etwas zum Kapitale legen: nicht nur das Ausgegebene stellt sich von selbst wieder ein, sondern das Kapital wächst. Und wieder ist auch Dieses bisweilen, durch die Fürsorge eines redlichen Vormundes, zugleich mit dem Gelde der Fall. O glückliche Jugend! o trauriges Alter! — Nichtsdestoweniger soll man die Jugendkräfte schonen. Aristoteles bemerkt (Polit. L. ult. c. 5), daß von den Olympischen Siegern nur zwei oder drei ein Mal als Knaben und dann wieder als Männer gesiegt hätten; weil durch die frühe Anstrengung, welche die Vorübung erfordert, die Kräfte so erschöpft werden, daß sie nachmals, im Mannesalter, fehlen. Wie Dies von der Muskelkraft gilt, so noch mehr von der Nervenkraft, deren Aeußerung alle intellektuelle Leistungen sind: daher werden die ingenia praecocia, die Wunderkinder, die Früchte der Treibhauserziehung, welche als Knaben Erstaunen erregen, nachmals sehr gewöhnliche Köpfe. Sogar mag die frühe, erzwungene Anstrengung zur Erlernung der alten Sprachen Schuld haben an der nachmaligen Lahmheit und Urtheilslosigkeit so vieler gelehrter Köpfe. —

Ich habe die Bemerkung gemacht, daß der Charakter fast jedes Menschen Einem Lebensalter vorzugsweise angemessen zu seyn scheint; so daß er in diesem sich vortheilhafter ausnimmt. Einige sind liebenswürdige Jünglinge, und dann ist's vorbei; Andere kräftige, thätige Männer, denen das Alter allen Werth raubt; Manche stellen sich am vortheilhaftesten im Alter dar, als wo sie milder, weil erfahrener und gelassener sind: Dies ist oft bei Franzosen der Fall. Die Sache muß darauf beruhen, daß der Charakter selbst etwas Jugendliches, Männliches, oder Aeltliches an sich hat, womit das jedesmalige Lebensalter übereinstimmt, oder als Korrektiv entgegenwirkt.

Wie man, auf einem Schiffe befindlich, sein Vorwärtskommen nur am Zurückweichen und demnach Kleinerwerden der Gegenstände auf dem Ufer bemerkt; so wird man sein Alt- und älterwerden daran inne, daß Leute von immer höhern Jahren Einem jung vorkommen. [458]

Schon oben ist erörtert worden, wie und warum Alles, was man sieht, thut und erlebt, je älter man wird, desto wenigere Spuren im Geiste zurückläßt. In diesem Sinne ließe sich behaupten, daß man allein in der Jugend mit vollem Bewußtseyn lebte; im Alter nur noch mit halbem. Je älter man wird, mit desto wenigerem Bewußtseyn lebt man. Die Dinge eilen vorüber, ohne Eindruck zu machen; wie das Kunstwerk, welches man tausend Mal gesehn hat, keinen macht: man thut was man zu thun hat, und weiß hinterher nicht, ob man es gethan. Indem nun also das Leben immer unbewußter wird, je mehr es der gänzlichen Bewußtlosigkeit zueilt, so wird eben dadurch sein Verlauf auch immer schleuniger. In der Kindheit bringt die Neuheit aller Gegenstände und Begebenheiten Jegliches zum Bewußtseyn: daher ist der Tag unabsehbar lang. Das Selbe widerfährt uns auf Reisen, wo deshalb *ein* Monat länger erscheint, als vier zu Hause. Diese Neuheit der Dinge verhindert jedoch nicht, daß die, in beiden Fällen, länger scheinende Zeit uns auch in beiden oft wirklich „lang wird", mehr als im Alter, oder mehr als zu Hause. Allmälig aber wird, durch die lange Gewohnheit der selben Wahrnehmungen, der Intellekt so abgeschliffen, daß immer mehr Alles wirkungslos darüber hingleitet; wodurch dann die Tage immer unbedeutender und dadurch kürzer werden: die Stunden des Knaben sind länger, als die Tage des Alten. Demnach hat die Zeit unsers Lebens eine beschleunigte Bewegung, wie die einer herabrollenden Kugel; und wie auf einer sich drehenden Scheibe jeder Punkt um so schneller läuft, als er weiter vom Centro abliegt; so verfließt Jedem, nach Maaßgabe seiner Entfernung vom Lebensanfange, die Zeit schneller und immer schneller. Man kann demzufolge annehmen, daß, in der unmittelbaren Schätzung unsers Gemüthes, die Länge eines Jahres im umgekehrten Verhältnisse des Quotienten desselben in unser Alter steht: wann z.B. das Jahr $^1/_5$ unsers Alters beträgt, erscheint es uns 10 Mal so lang, als wann es nur $^1/_{50}$ desselben ausmacht. Diese Verschiedenheit in der Geschwindigkeit der Zeit hat auf die ganze Art unsers Daseyns in jedem Lebensalter den entschiedensten Einfluß. Zunächst bewirkt sie, daß das Kindesalter, wenn auch nur etwan 15 Jahre umfassend, doch die längste Zeit des Lebens, und daher die reichste an Erinnerungen ist;

sodann daß wir durchweg der Langenweile im umgekehrten Verhältniß unsers Alters unterworfen sind. Kinder bedürfen beständig des Zeitvertreibs, sei er Spiel oder Arbeit; stockt er, so ergreift sie augenblicklich entsetzliche Langeweile. Auch Jünglinge sind ihr noch sehr unterworfen und sehn mit Besorgniß auf unausgefüllte Stunden. Im männlichen Alter schwindet die Langeweile mehr und mehr: Greisen wird die Zeit stets zu kurz und die Tage fliegen pfeilschnell vorüber. Versteht sich, daß ich von Menschen, nicht von alt gewordenem Vieh rede. Durch diese Beschleunigung des Laufes der Zeit, fällt also in spätern Jahren meistens die Langeweile weg, und da andererseits auch die Leidenschaften, mit ihrer Quaal, verstummen; so ist, wenn nur die Gesundheit sich erhalten hat, im Ganzen genommen, die Last des Lebens wirklich geringer, als in der Jugend: daher nennt man den Zeitraum, welcher dem Eintritt der Schwäche und der Beschwerden des höheren Alters vorhergeht, „die besten Jahre". [459] In Hinsicht auf unser Wohlbehagen mögen sie es wirklich seyn: hingegen bleibt den Jugendjahren, als wo Alles Eindruck macht und Jedes lebhaft ins Bewußtseyn tritt, der Vorzug, die befruchtende Zeit für den Geist, der Blüthen-ansetzende Frühling desselben zu seyn. Tiefe Wahrheiten nämlich lassen sich nur erschauen, nicht errechnen, d. h. ihre erste Erkenntniß ist eine unmittelbare und wird durch den momentanen Eindruck hervorgerufen: sie kann folglich nur eintreten, so lange dieser stark, lebhaft und tief ist. Demnach hängt, in dieser Hinsicht, Alles von der Benutzung der Jugendjahre ab. In den späteren können wir mehr auf Andere, ja, auf die Welt einwirken; weil wir selbst vollendet und abgeschlossen sind und nicht mehr dem Eindruck angehören: aber die Welt wirkt weniger auf uns. Diese Jahre sind daher die Zeit des Thuns und Leistens; jene aber die des ursprünglichen Auffassens und Erkennens.

In der Jugend herrscht die Anschauung, im Alter das Denken vor: daher ist jene die Zeit für Poesie; dieses mehr für Philosophie. Auch praktisch läßt man sich in der Jugend durch das Angeschaute und dessen Eindruck, im Alter nur durch das Denken bestimmen. Zum Theil beruht dies darauf, daß erst im Alter anschauliche Fälle in hinlänglicher Anzahl dagewesen und den Begriffen subsumirt worden sind, um diesen volle Bedeutung,

Gehalt und Kredit zu verschaffen und zugleich den Eindruck der Anschauung, durch die Gewohnheit, zu mäßigen. Hingegen ist in der Jugend, besonders auf lebhafte und phantasiereiche Köpfe, der Eindruck des Anschaulichen, mithin auch der Außenseite der Dinge, so überwiegend, daß sie die Welt ansehn als ein Bild; daher ihnen hauptsächlich angelegen ist, wie sie darauf figuriren und sich ausnehmen, — mehr, als wie ihnen innerlich dabei zu Muthe sei. Dies zeigt sich schon in der persönlichen Eitelkeit und Putzsucht der Jünglinge.

Die größte Energie und höchste Spannung der Geisteskräfte findet, ohne Zweifel, in der Jugend Statt, spätestens bis ins 35ste Jahr: von dem an nimmt sie, wiewohl sehr langsam, ab. Jedoch sind die späteren Jahre, selbst das Alter, nicht ohne geistige Kompensation dafür. Erfahrung und Gelehrsamkeit sind erst jetzt eigentlich reich geworden: man hat Zeit und Gelegenheit gehabt, die Dinge von allen Seiten zu betrachten und zu [460] bedenken, hat jedes mit jedem zusammengehalten und ihre Berührungspunkte und Verbindungsglieder herausgefunden; wodurch man sie allererst jetzt so recht im Zusammenhange versteht. Alles hat sich abgeklärt. Deshalb weiß man selbst Das, was man schon in der Jugend wußte, jetzt viel gründlicher; da man zu jedem Begriffe viel mehr Belege hat: Was man in der Jugend zu wissen glaubte, Das weiß man im Alter wirklich, überdies weiß man auch wirklich viel mehr und hat eine nach allen Seiten durchdachte und dadurch ganz eigentlich zusammenhängende Erkenntniß; während in der Jugend unser Wissen stets lückenhaft und fragmentarisch ist. Nur wer alt wird, erhält eine vollständige und angemessene Vorstellung vom Leben, indem er es in seiner Ganzheit und seinem natürlichen Verlauf, besonders aber nicht bloß, wie die Uebrigen, von der Eingangs-, sondern auch von der Ausgangsseite übersieht, wodurch er dann besonders die Nichtigkeit desselben vollkommen erkennt; während die Uebrigen stets noch in dem Wahne befangen sind, das Rechte werde noch erst kommen. Dagegen ist in der Jugend mehr Konception; daher man alsdann aus dem Wenigen, was man kennt, mehr zu machen im Stande ist: aber im Alter ist mehr Urtheil, Penetration und Gründlichkeit. Den Stoff seiner selbsteigenen Erkenntnisse, seiner originalen Grundansichten, also

Das, was ein bevorzugter Geist der Welt zu schenken bestimmt ist, sammelt er schon in der Jugend ein: aber seines Stoffes Meister wird er erst in späten Jahren. Demgemäß wird man meistentheils finden, daß die großen Schriftsteller ihre Meisterwerke um das funfzigste Jahr herum geliefert haben. Dennoch bleibt die Jugend die Wurzel des Baumes der Erkenntniß; wenn gleich erst die Krone die Früchte trägt. Wie aber jedes Zeitalter, auch das erbärmlichste, sich für viel weiser hält, als das ihm zunächst vorhergegangene, nebst früheren; eben so jedes Lebensalter des Menschen: doch irren Beide sich oft. In den Jahren des leiblichen Wachsthums, wo wir auch an Geisteskräften und Erkenntnissen täglich zunehmen, gewöhnt sich das Heute mit Geringschätzung auf das Gestern herabzusehn. Diese Gewohnheit wurzelt ein und bleibt auch dann, wann das Sinken der Geisteskräfte eingetreten ist und das Heute vielmehr mit Verehrung auf das Gestern blicken sollte; daher wir dann sowohl die Leistungen, wie die Urtheile, unserer jungen Jahre oft zu gering anschlagen.†)

Ueberhaupt ist hier zu bemerken, daß, ob zwar, wie der Charakter, oder das Herz des Menschen, so auch der Intellekt, der Kopf, seinen Grundeigenschaften nach, angeboren ist, dennoch dieser keineswegs so unveränderlich bleibt, wie jener, sondern gar manchen Umwandelungen unterworfen ist, die sogar, im Ganzen, regelmäßig eintreten; weil sie theils darauf beruhen, daß er eine physische Grundlage, theils darauf, daß er einen empirischen Stoff hat. So hat seine eigene Kraft ihr allmäliges [461] Wachsthum, bis zur Akme, und dann ihre allmälige Dekadenz, bis zur Imbecillität. Dabei nun aber ist andererseits der Stoff, der alle diese Kräfte beschäftigt und in Thätigkeit erhält, also der Inhalt des Denkens und Wissens, die Erfahrung, die Kenntnisse, die Uebung und dadurch die Vollkommenheit der Einsicht, eine stets wachsende Größe, bis etwan zum Eintritt entschiedener Schwäche, die Alles fallen läßt. Dies Bestehn des Menschen aus einem schlechthin Unveränderlichen und einem regelmäßig, auf zweifache und entgegengesetzte Weise, Veränderlichen erklärt

†) Meistens jedoch gehn wir in der Jugend, da unsere Zeit am kostbarsten ist, verschwenderisch mit ihr um und fangen erst im Alter an, mit ihr zu geizen.

die Verschiedenheit seiner Erscheinung und Geltung in verschiedenen Lebensaltern.

Im weitern Sinne kann man auch sagen: die ersten vierzig Jahre unsers Lebens liefern den Text, die folgenden dreißig den Kommentar dazu, der uns den wahren Sinn und Zusammenhang des Textes, nebst der Moral und allen Feinheiten desselben, erst recht verstehn lehrt.

Gegen das Ende des Lebens nun gar geht es wie gegen das Ende eines Maskenballs, wann die Larven abgenommen werden. Man sieht jetzt, wer Diejenigen, mit denen man, während seines Lebenslaufes, in Berührung gekommen war, eigentlich gewesen sind. Denn die Charaktere haben sich an den Tag gelegt, die Thaten haben ihre Früchte getragen, die Leistungen ihre gerechte Würdigung erhalten und alle Trugbilder sind zerfallen. Zu diesem Allen nämlich war Zeit erfordert. — Das Seltsamste aber ist, daß man sogar sich selbst, sein eigenes Ziel und Zwecke, erst gegen das Ende des Lebens eigentlich erkennt und versteht, zumal in seinem Verhältniß zur Welt, zu den Andern. Zwar oft, aber nicht immer, wird man dabei sich eine niedrigere Stelle anzuweisen haben, als man früher vermeint hatte; bisweilen auch eine höhere; welches dann daher kommt, daß man von der Niedrigkeit der Welt keine ausreichende Vorstellung gehabt hatte und demnach sein Ziel höher steckte, als sie. Man erfährt beiläufig was an Einem ist. —

Man pflegt die Jugend die glückliche Zeit des Lebens zu nennen, und das Alter die traurige. Das wäre wahr, wenn die Leidenschaften glücklich machten. Von diesen wird die Jugend hin und her gerissen, mit wenig Freude und vieler Pein. Dem kühlen Alter lassen sie Ruhe, und alsbald erhält es einen kontemplativen Anstrich: denn die Erkenntniß wird frei und erhält die Oberhand. Weil nun diese, an sich selbst, schmerzlos ist, so wird das Bewußtseyn, je mehr sie darin vorherrscht, desto glücklicher. Im Alter versteht man besser die Unglücksfälle zu verhüten; in der Jugend, sie zu ertragen. Man braucht nur zu erwägen, daß aller Genuß negativer, der Schmerz positiver Natur ist, um zu begreifen, daß die Leidenschaften nicht beglücken können und daß das Alter deshalb, daß manche Genüsse ihm versagt sind, nicht zu beklagen ist. Denn jeder Genuß ist immer nur die Stillung eines Be-

dürfnisses: daß nun mit diesem auch jener wegfällt, ist so wenig [462]
beklagenswerth, wie daß Einer nach Tische nicht mehr essen kann und nach ausgeschlafener Nacht wach bleiben muß. Viel richtiger schätzt Plato (im Eingang zur Republik) das Greisenalter glücklich, sofern es den bis dahin uns unablässig beunruhigenden Geschlechtstrieb endlich los ist. Sogar ließe sich behaupten, daß die mannigfaltigen und endlosen Grillen, welche der Geschlechtstrieb erzeugt, und die aus ihnen entstehenden Affekte, einen beständigen, gelinden Wahnsinn im Menschen unterhalten, so lange er unter dem Einfluß jenes Triebes oder jenes Teufels, von dem er stets besessen ist, steht; so daß er erst nach Erlöschen desselben ganz vernünftig würde. Gewiß aber ist, daß, im Allgemeinen und abgesehn von allen individuellen Umständen und Zuständen, der Jugend eine gewisse Melancholie und Traurigkeit, dem Alter eine gewisse Heiterkeit eigen ist: und der Grund hievon ist kein anderer, als daß die Jugend noch unter der Herrschaft, ja dem Frohndienst jenes Dämons steht, der ihr nicht leicht eine freie Stunde gönnt und zugleich der unmittelbare oder mittelbare Urheber fast alles und jedes Unheils ist, das den Menschen trifft oder bedroht: das Alter aber hat die Heiterkeit Dessen, der eine lange getragene Fessel los ist und sich nun frei bewegt. — Andererseits jedoch ließe sich sagen, daß nach erloschenem Geschlechtstrieb der eigentliche Kern des Lebens verzehrt und nur noch die Schaale desselben vorhanden sei, ja, daß es einer Komödie gliche, die von Menschen angefangen, nachher von Automaten, in deren Kleidern, zu Ende gespielt werde.

Wie dem auch sei, die Jugend ist die Zeit der Unruhe; das Alter die der Ruhe: schon hieraus ließe sich auf ihr beiderseitiges Wohlbehagen schließen. Das Kind streckt seine Hände begehrlich aus, ins Weite, nach Allem, was es da so bunt und vielgestaltet vor sich sieht: denn es wird dadurch gereizt; weil sein Sensorium noch so frisch und jung ist. Das Selbe tritt, mit größerer Energie, beim Jüngling ein. Auch er wird gereizt von der bunten Welt und ihren vielfältigen Gestalten: sofort macht seine Phantasie mehr daraus, als die Welt je verleihen kann. Daher ist er voll Begehrlichkeit und Sehnsucht in's Unbestimmte: diese nehmen ihm die Ruhe, ohne welche kein Glück ist. Während

demnach der Jüngling meint, daß Wunder was in der Welt zu holen sei, wenn er nur erfahren könnte wo; ist der Alte vom Kohelethischen „es ist Alles eitel" durchdrungen und weiß, daß alle Nüsse hohl sind, wie sehr sie auch vergoldet seyn mögen. Denn im Alter hat sich das Alles gelegt; theils weil das Blut kühler und die Reizbarkeit des Sensoriums minder geworden ist; theils weil Erfahrung über den Werth der Dinge und den Gehalt der Genüsse aufgeklärt hat, wodurch man die Illusionen, Chimären und Vorurtheile, welche früher die freie und reine Ansicht der Dinge verdeckten und entstellten, allmälig losgeworden ist; so daß man jetzt Alles richtiger und klärer erkennt und es nimmt für Das, was es ist, auch, mehr oder weniger, zur Einsicht in die Nichtigkeit aller irdischen Dinge gekommen ist. Dies eben ist es, was fast jedem Alten, selbst dem von sehr gewöhnlichen Fähigkeiten, einen gewissen Anstrich von Weisheit giebt, der ihn vor den Jüngeren auszeichnet. Hauptsächlich aber ist durch dies Alles Geistesruhe herbeigeführt worden: diese aber ist ein großer Bestandtheil des Glücks; eigentlich sogar die Bedingung und das Wesentliche desselben.

Ferner meint man, das Loos des Alters sei Krankheit und Langeweile. Erstere ist dem Alter gar nicht wesentlich, zumal nicht, wenn dasselbe hoch gebracht werden soll: denn crescente vita, crescit sanitas et morbus. Und was die Langeweile betrifft, so habe ich oben gezeigt, warum das Alter ihr sogar weniger, als die Jugend, ausgesetzt ist: auch ist dieselbe durchaus keine nothwendige Begleiterin der Einsamkeit, welcher, aus leicht abzusehenden Ursachen, das Alter uns allerdings entgegenführt; sondern sie ist es nur für Diejenigen, welche keine andern, als sinnliche und gesellschaftliche Genüsse gekannt, ihren Geist unbereichert und ihre Kräfte unentwickelt gelassen haben. Zwar nehmen, im höheren Alter, auch die Geisteskräfte ab: [463] aber wo viel war, wird zur Bekämpfung der Langenweile immer noch genug übrig bleiben. Sodann nimmt, wie oben gezeigt worden, durch Erfahrung, Kenntniß, Uebung und Nachdenken, die richtige Einsicht immer noch zu, das Urtheil schärft sich und der Zusammenhang wird klar; man gewinnt, in allen Dingen, mehr und mehr eine zusammenfassende Uebersicht des Ganzen: so hat dann, durch immer neue Kombinationen der

aufgehäuften Erkenntnisse und gelegentliche Bereicherung derselben, die eigene innerste Selbstbildung, in allen Stücken, noch immer ihren Fortgang, beschäftigt, befriedigt und belohnt den Geist. Durch dieses Alles wird die erwähnte Abnahme in gewissem Grade kompensirt. Zudem läuft, wie gesagt, im Alter die Zeit viel schneller; was der Langenweile entgegenwirkt. Die Abnahme der Körperkräfte schadet wenig, wenn man ihrer nicht zum Erwerbe bedarf. Armuth im Alter ist ein großes Unglück. Ist diese gebannt und die Gesundheit geblieben; so kann das Alter ein sehr erträglicher Theil des Lebens seyn. Bequemlichkeit und Sicherheit sind seine Hauptbedürfnisse: daher liebt man im Alter, noch mehr als früher, das Geld; weil es den Ersatz für die fehlenden Kräfte giebt. Von der Venus entlassen, wird man gern eine Aufheiterung beim Bakchus suchen. An die Stelle des Bedürfnisses zu sehn, zu reisen und zu lernen ist das Bedürfniß zu lehren und zu sprechen getreten. Ein Glück aber ist es, wenn dem Greise noch die Liebe zu seinem Studium, auch zur Musik, zum Schauspiele und überhaupt eine gewisse Empfänglichkeit für das Aeußere geblieben ist; wie diese allerdings bei Einigen bis ins späteste Alter fortdauert.

Erst im spätern Alter erlangt der Mensch ganz eigentlich das Horazische nil admirari, d. h. die unmittelbare, aufrichtige und feste Ueberzeugung von der Eitelkeit aller Dinge und der Hohlheit aller Herrlichkeiten der Welt: die Chimären sind verschwunden. Er wähnt nicht mehr, daß irgendwo, sei es im Palast oder der Hütte, eine besondere Glückseligkeit wohne, eine größere, als im Wesentlichen auch er überall genießt, wenn er von leiblichen oder geistigen Schmerzen eben frei ist. Das Große und das Kleine, das Vornehme und Geringe, nach dem Maaßstab der Welt, sind für ihn nicht mehr unterschieden. Dies giebt dem Alten eine besondere Gemüthsruhe, in welcher er lächelnd auf die Gaukeleien der Welt herabsieht. Er ist vollkommen enttäuscht und weiß, daß das menschliche Leben, was man auch thun mag es herauszuputzen und zu behängen, doch bald, durch allen solchen Jahrmarktsflitter, in seiner Dürftigkeit durchscheint und, wie man es auch färbe und schmücke, doch überall im Wesentlichen das selbe ist, ein Daseyn, dessen wahrer Werth jedesmal nur nach der Abwesenheit der Schmerzen, nicht nach der Anwesenheit der Genüsse, noch weniger des Prunkes, zu schätzen ist. (Hor. epist. L. I, 12, v. 1—4.) Der Grundcharakterzug des höhern Alters ist das Enttäuschtseyn: die Illusionen sind verschwunden, welche bis dahin dem Leben seinen Reiz und der Thätigkeit ihren Sporn verliehen; man hat das Nichtige und Leere aller Herrlichkeiten der Welt, zumal des Prunkes, Glanzes und Hoheitsscheins, erkannt; man hat erfahren, daß hinter den meisten gewünschten Dingen und ersehnten Genüssen gar wenig steckt und ist so allmälig zu der Einsicht in die große Armuth und Leere unsers ganzen Daseyns gelangt. Erst im 70. Jahre versteht man ganz den ersten Vers des Koheleth. Dies ist es aber auch, was dem Alter einen gewissen grämlichen Anstrich giebt. — Was Einer „an sich selbst hat," kommt ihm nie mehr zu Gute, als im Alter.

Die Meisten freilich, als welche stets stumpf waren, werden im höhern Alter mehr und mehr zu Automaten: sie denken, sagen und thun immer das Selbe, und kein äußerer Eindruck vermag mehr etwas daran zu ändern, oder etwas Neues aus ihnen hervorzurufen. Zu solchen Greisen zu reden, ist wie in den Sand zu schreiben: der Eindruck verlischt fast unmittelbar darauf. Ein Greisenthum dieser Art ist denn freilich nur das caput mortuum des Lebens. — Den Eintritt der zweiten Kindheit im hohen Alter scheint die Natur durch das, in seltenen Fällen, alsdann sich einstellende dritte Zahnen symbolisiren zu wollen.

Das Schwinden aller Kräfte im zunehmenden Alter, und immer mehr und mehr, ist allerdings sehr traurig: doch ist es nothwendig, ja wohlthätig; weil sonst der Tod zu schwer werden
[464] würde, dem es vorarbeitet. Daher ist der größte Gewinn, den das Erreichen eines sehr hohen Alters bringt, die Euthanasie, das überaus leichte, durch keine Krankheit eingeleitete, von keiner Zuckung begleitete und gar nicht gefühlte Sterben; von welchem man im zweiten Bande meines Hauptwerkes, Kap. 41, S. 470 [3. Aufl. 534], eine Schilderung findet.†)

†) Das menschliche Leben ist eigentlich weder lang, noch kurz zu nennen; weil es im Grunde das Maaß ist, wonach wir alle andern Zeitlängen abschätzen. — Im Upanischad des Veda (Oupnekhat, Vol. II, p. 53) wird die natürliche Lebensdauer auf 100 Jahre angegeben. Ich glaube,

Denn wenn man auch noch ſo lange lebt, hat man doch nie mehr inne, als die untheilbare Gegenwart: die Erinnerung aber verliert täglich mehr durch die Vergeſſenheit, als ſie durch den Zuwachs gewinnt. — Je älter man wird, deſto kleiner erſcheinen die menſchlichen Dinge ſammt und ſonders: das Leben, welches in der Jugend als feſt und ſtabil vor uns ſtand, zeigt ſich uns jetzt als die raſche Flucht ephemerer Erſcheinungen: die Nichtigkeit des Ganzen tritt hervor.

Der Grundunterſchied zwiſchen Jugend und Alter bleibt immer, daß jene das Leben im Proſpekt hat, dieſes den Tod; daß alſo jene eine kurze Vergangenheit und lange Zukunft beſitzt; dieſes umgekehrt. Das Leben in den Jahren des Alters gleicht dem fünften Akt eines Trauerſpiels: man weiß, daß ein tragiſches Ende nahe iſt; aber man weiß noch nicht, welches es ſeyn wird. Allerdings hat man, wann man alt iſt, nur noch den Tod vor ſich; aber wann man jung iſt, hat man das Leben vor ſich; und es frägt ſich, welches von Beiden bedenklicher ſei, und ob nicht, im Ganzen genommen, das Leben eine Sache ſei, die es beſſer iſt hinter ſich, als vor ſich zu haben: ſagt doch ſchon Koheleth (7, 2): „Der Tag des Todes iſt beſſer denn der Tag der Geburt.“ Ein ſehr langes Leben zu begehren, iſt jedenfalls ein

---

mit Recht; weil ich bemerkt habe, daß nur Die, welche das 90. Jahr überſchritten haben, der Euthanaſie theilhaft werden, d. h. ohne alle Krankheit, auch ohne Apoplexie, ohne Zuckung, ohne Röcheln, ja bisweilen ohne zu erblaſſen, meiſtens ſitzend, und zwar nach dem Eſſen, ſterben, oder vielmehr gar nicht ſterben, ſondern nur zu leben aufhören. In jedem früheren Alter ſtirbt man bloß an Krankheiten, alſo vorzeitig. — Im Alten Teſtament wird (Pſalm 90, 10) die menſchliche Lebensdauer auf 70 und, wenn es hoch kommt, 80 Jahre geſetzt, und, was mehr auf ſich hat, Herodot (I, 32 und III, 22) ſagt das Selbe. Es iſt aber doch falſch und iſt bloß das Reſultat einer rohen und oberflächlichen Auffaſſung der täglichen Erfahrung. Denn, wenn die natürliche Lebensdauer 70—80 Jahre wäre; ſo müßten die Leute zwiſchen 70 und 80 Jahren vor Alter ſterben: Dies aber iſt gar nicht der Fall: ſie ſterben, wie die jüngeren, an Krankheiten; die Krankheit aber iſt weſentlich eine Abnormität: alſo iſt dies nicht das natürliche Ende. Erſt zwiſchen 90 und 100 Jahren ſterben die Menſchen, dann aber in der Regel, vor Alter, ohne Krankheit, ohne Todeskampf, ohne Röcheln, ohne Zuckung, bisweilen ohne zu erblaſſen; welches die Euthanaſie heißt. Daher hat auch hier der Upaniſchad Recht, als welcher die natürliche Lebensdauer auf 100 Jahre ſetzt.

verwegener Wunſch. Denn quien larga vida vive mucho mal vive ſagt das ſpaniſche Sprichwort. —

Zwar iſt nicht, wie die Aſtrologie es wollte, der Lebenslauf der Einzelnen in den Planeten vorgezeichnet; wohl aber der Lebenslauf des Menſchen überhaupt, ſofern jedem Alter deſſelben ein Planet, der Reihenfolge nach, entſpricht und ſein Leben demnach ſucceſſive von allen Planeten beherrſcht wird. — Im zehnten Lebensjahre regiert Merkur. Wie dieſer bewegt der Menſch ſich ſchnell und leicht, im engſten Kreiſe: er iſt durch Kleinigkeiten umzuſtimmen; aber er lernt viel und leicht, unter der Herrſchaft des Gottes der Schlauheit und Beredſamkeit. — Mit dem zwanzigſten Jahre tritt die Herrſchaft der Venus ein: Liebe und Weiber haben ihn ganz im Beſitze. Im dreißigſten Lebensjahre herrſcht Mars: der Menſch iſt jetzt heftig, ſtark, kühn, kriegeriſch und trotzig. — Im vierzigſten regieren die 4 Planetoiden: ſein Leben geht demnach in die Breite: er iſt frugi, d. h. fröhnt dem Nützlichen, kraft der Ceres: er hat ſeinen eigenen Heerd, kraft der Veſta: er hat gelernt was er zu wiſſen braucht, kraft der Pallas: und als Juno regiert die Herrin des Hauſes, ſeine Gattin.*) — Im funfzigſten Jahre aber herrſcht Jupiter. Schon hat der Menſch die Meiſten überlebt, und dem jetzigen Geſchlechte
[465] fühlt er ſich überlegen. Noch im vollen Genuß ſeiner Kraft, iſt er reich an Erfahrung und Kenntniß: er hat (nach Maaßgabe ſeiner Individualität und Lage) Auktorität über Alle, die ihn umgeben. Er will demnach ſich nicht mehr befehlen laſſen, ſondern ſelbſt befehlen. Zum Lenker und Herrſcher, in ſeiner Sphäre, iſt er jetzt am geeigneteſten. So kulminirt Jupiter und mit ihm der Funfzigjährige. — Dann aber folgt, im ſechzigſten Jahre, Saturn und mit ihm die Schwere, Langſamkeit und Zähigkeit des Bleies:

> But old folks, many feign as they were dead;
> Unwieldy, slow, heavy and pale as lead.**)
>
> Rom. and Jul. A. 2. sc. 5.

---

*) Die circa 50 ſeitdem noch hinzu entdeckten Planetoiden ſind eine Neuerung, von der ich nichts wiſſen will. Ich mache es daher mit ihnen, wie mit mir die Philoſophieprofeſſoren: ich ignorire ſie; weil ſie nicht in meinen Kram paſſen.

**) Viel' Alte ſcheinen ſchon den Todten gleich:
Wie Blei, ſchwer, zähe, ungelenk und bleich.

Zuletzt kommt Uranus: da geht man, wie es heißt, in den Himmel. Den Neptun (so hat ihn leider die Gedankenlosigkeit getauft) kann ich hier nicht in Rechnung ziehn; weil ich ihn nicht bei seinem wahren Namen nennen darf, der Eros ist. Sonst wollte ich zeigen, wie sich an das Ende der Anfang knüpft, wie nämlich der Eros mit dem Tode in einem geheimen Zusammenhange steht, vermöge dessen der Orkus, oder Amenthes der Aegypter (nach Plutarch de Iside et Os. c. 29), der λαμβανων και διδους, also nicht nur der Nehmende, sondern auch der Gebende und der Tod das große Reservoir des Lebens ist. Daher also, daher, aus dem Orkus, kommt Alles, und dort ist schon Jedes gewesen, das jetzt Leben hat: — wären wir nur fähig, den Taschenspielerstreich zu begreifen, vermöge dessen Das geschieht; dann wäre Alles klar.

Abkürzungen für die Werke Schopenhauers:

G = Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde.	N = Ueber den Willen in der Natur.
F = Ueber das Sehn und die Farben.	E = Die beiden Grundprobleme der Ethik.
WI = Die Welt als Wille u. V., Bd. I	PI = Parerga und Paralipomena, Bd. I
WII = Die Welt als Wille u. V., Bd. II	PII = Parerga und Paralipomena, Bd. II

Anmerkungen

Schon bald nach der Fertigstellung des zweiten Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung“ wandte sich Schopenhauer einzelnen bedeutenden Themenkreisen zu, denen im Rahmen seiner systematischen Werke noch keine Behandlung zuteil geworden war. Sechs Jahre einer ununterbrochenen täglichen Arbeit gehörten der Ausarbeitung der Notizen und Entwürfe, die sich seit einem Menschenalter angesammelt hatten, daneben der systematischen Vervollständigung des Materials. Schon Ende 1845 schrieb er den ersten Entwurf zu einer Vorrede für das neue Werk nieder (Spicilegia, S. 329):

Parerga und Paralipomena

Vorrede

Es versteht sich von selbst, daß Niemand mich aus diesen Nebenarbeiten erst wird kennen lernen, oder gar danach abschätzen wollen. Sie sind für Die geschrieben, welche meinen bisherigen wichtigeren, das System meiner Philosophie enthaltenden Schriften ihren Beifall in dem Maaße geschenkt haben, daß auch dergleichen specielle Ausführungen untergeordneter Gegenstände und fragmentarische Andeutungen über die wichtigeren, eben nur als von mir kommend, ihnen willkommen sind. Demgemäß habe ich auch, wo immer der Zusammenhang es erforderte, die Bekanntschaft mit meiner Philosophie vorausgesetzt und rede überall zu Lesern, die mich schon kennen. —

Im Ganzen kann man sagen, der 1ste Band enthalte die Parerga, der 2te die Paralipomena, von denen der größte Theil als Vervollständigung der Ergänzungen zu meinem Hauptwerk anzusehn sind. — Dies gilt besonders von Kap. I—[XIV] des 2ten Bandes. Diese Kapitel setzen daher die Kenntniß meiner Philosophie voraus; während das Uebrige des 2ten Bands, wie auch der ganze erste auch ohne solche verständlich sind, wiewohl Die, welche meine Philosophie sich angeeignet haben, überall viele Beziehungen auf diese, ja Erläuterungen derselben erkennen werden.

Einige Seiten weiter (S. 334), zu Anfang des Jahres 1846 niedergeschrieben, finden sich, als „Motto zu denselben“ (d. i. den „Parerga“) die Verse:

Noch ist es Tag, es rühre sich der Mann:
Bald kommt die Nacht, wo Niemand schaffen kann.

Sie sind von späterer Hand mit einem „nun“ durch das Senekawort „Eleusis servat quod ostendat revisentibus.“ ersetzt worden, das in der endgültigen Fassung als Motto des 2. Bandes Verwendung gefunden hat. Dieselbe Seite 334 der Spicilegia enthält dann zugleich einen weiteren Entwurf der Vorrede:

Vorrede zu den Parergis

Der Titel bezeichnet genugsam was man hier zu erwarten hat: es sind Nebenarbeiten, die Frucht späterer Jahre, großentheils nicht wesentlich zu den mein philosophisches System darstellenden, ernsteren und gewichtigeren Schriften gehörig, inzwischen auch so auf diese oft Licht zurückwerfend, anderntheils jedoch sie ausdrücklich erläuternd, überhaupt aber im Geiste derselben abgefaßt und daher an einen mit ihnen bekannten Leser sich wendend. In dieser Hinsicht lassen sich in diesem Werke Parerga und Paralipomena näher unterscheiden, indem Erstere, als mehr für sich bestehend, nicht so sehr die Bekanntschaft mit meiner Philosophie voraussetzen, wie die Letzteren, als welche gewissermaaßen die Ergänzungen zu den Ergänzungen sind. Wer hingegen aus diesen Spätlingen meiner Muse mich allererst kennen lernen wollte, würde seinen Zweck nur unvollkommen erreichen. Denn hier rede ich wie zu Bekannten, nicht wie zu Fremdem.

Mit der Herausgabe dieser kleinern Arbeiten habe ich indessen nicht länger zögern wollen; weil, nach dem Gange der Natur, das Ende meiner Laufbahn nicht weit seyn kann, oder, richtiger, der Anfang derselben. Denn sie kommen heran, sie treten schon in's Daseyn, die mit mir denken, also eigentlich mit mir leben werden: ihnen gilt mein Willkommen, mein Abschied einem mir fremd gebliebenen Geschlecht.

Schopenhauer beabsichtigte die beiden Entwürfe miteinander zu verbinden, weshalb er am Schluß des ersten den Hinweis „p. 334" angebracht, am Schluß des zweiten aber mit einem „vergl. p. 329" auf den ersten zurückverwiesen hat. Das endgültige Vorwort enthält denn auch Gedanken aus beiden Entwürfen.

Als Frauenstädt im Juli 1846 Arthur Schopenhauer aufsuchte, fand er ihn mitten in eifrigen Studien über Somnambulismus, Traumdeutung und Geistersehn, Vorarbeiten für den „Versuch über Geistersehn und was damit zusammenhängt" im 1. Bande der Parerga; und als er im Winter 1846/47 nochmals zu längerem Aufenthalt nach Frankfurt kam und häufig Gelegenheit fand, den Meister zu sehen, da berührten die Gespräche wieder die verschiedensten Themata aus dem entstehenden Werk. Endlich, am 26. Juni 1850, konnte Schopenhauer den Verlag des nunmehr vollendeten Werkes F. A. Brockhaus anbieten. Brockhaus aber konnte sich, nach dem Mißerfolg der zweiten Auflage des Hauptwerks, nicht mehr entschließen, das Wagnis auf sich zu nehmen. Am 8. Juli fragte Schopenhauer nochmals an, ob Brockhaus das Werk einem andern Leipziger Verleger empfehlen wolle; er habe inzwischen eine nochmalige letzte Revision des Manuskripts begonnen, die nicht ohne Nutzen sei, daher er sie durchführen werde. Brockhaus mußte auch diesen zweiten Vorschlag ablehnen, ebenso einen dritten (vom 3. September), in dem Schopenhauer das Werk nunmehr gratis anbot. Schon vorher hatte F. E. Suchsland die Verlagsübernahme abgelehnt, da er „keine disponible Mittel dazu" habe. Und noch ein dritter Verleger, die Dieterichsche Buchhandlung in Göttingen, der Schopenhauer am 8. September das Werk anbot, lehnte ab.

Am 16. September meldete Schopenhauer seinen dreifachen Mißerfolg an Frauenstädt: „Ich weiß wahrlich nicht, was ich noch thun kann und ob nicht meine opera mixta bestimmt sind, ein posthumum zu werden, wo es alsdann an Verlegern nicht fehlen wird." Nun endlich gelang es der Betriebsamkeit Frauenstädts, die A. W. Haynsche Buchhandlung in Berlin zur Übernahme des Verlags zu gewinnen. Am 30. September konnte sich Schopenhauer bei Frauenstädt für dessen Mühe und Eifer bedanken. Er teilte mit, daß die allerletzte Revision des Manuskripts „certo certius binnen acht Tagen zu Ende seyn" werde, und am 22. Oktober ging die Handschrift an Hayn ab. „Kontrakt und Manuskript", schrieb Schopenhauer am 23. Oktober an Frauenstädt, „sind abgegangen an Hayn, die Druckprobe ist vortrefflich, die Bedingungen richtig. Habe ihn ersucht, das Ihnen zustehende Exemplar auf Velin Ihnen bogenweise zu übersenden."

Aber erst Anfang Februar 1851 begann der Druck. Die erste Korrektur besorgte diesmal Frauenstädt, und es ist wohl seiner Mitarbeit zu danken, wenn die Erstausgabe der Parerga in höherem Maße von gewissen Ungleichmäßigkeiten und Nachlässigkeiten freigeblieben ist, als die von Schopenhauer selbst besorgten Ausgaben seiner übrigen Werke.

Im November 1851 wurden beide Bände gleichzeitig ausgegeben. Die „Parerga und Paralipomena" waren das erste Werk Schopenhauers, das einen Erfolg zu verzeichnen hatte. Trotzdem sollte Schopenhauer die 2. Auflage nicht mehr erleben. Wir wissen aus manchen Gesprächen, daß er in seinen letzten neun Lebensjahren unabläßig mit den Vorarbeiten dafür beschäftigt war. Im Mai 1858 erzählte er C. G. Bähr, daß er in einer

zweiten Auflage die Parerga mit sehr viel Neuem zu bereichern gedenke, und noch in seinem letzten Gespräch mit seinem Testamentsvollstrecker Wilhelm von Gwinner rief er aus: „Es wäre doch erbärmlich, wenn ich jetzt sterben sollte: ich habe dem Werk noch wichtige Zusätze zu geben." Drei Tage darauf, am 21. September 1860, nahm ihn der Tod hinweg.

Von der Handschrift der Parerga, die lange Zeit völlig verschollen war, sind heute einige Bruchstücke bekannt. Es handelt sich, ähnlich wie bei der Handschrift des 2. Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung", um eine Anzahl von doppelten Foliobogen, die von Schopenhauer bogenweise paginiert sind. Ein Zufall wollte es, daß diese Handschriftenteile gerade zu der Zeit, als die beiden Bände der Parerga im Rahmen der Deussenschen Ausgabe (erschienen 1913) ihrer Vollendung entgegen gingen, von ihrem damaligen Besitzer, Doktor Reuling (Frankfurt a. Main) an Dr. med. Carl Thieme (Paris) verkauft und damit der wissenschaftlichen Auswertung entzogen wurden. (Datum der Überweisung: 26. April 1912.) Nach dem Tod Thiemes sind sie, als Leihgabe der Dr. Thieme-Stiftung, in den Besitz der Stadtbibliothek Dresden übergegangen. Für den 1. Band kommen folgende, von uns zum ersten Male zur Herstellung eines kritischen Textes benutzte Handschriftenbruchstücke in Betracht:

- *h 1* Vorwort (1 Seite) = VII, 1—22 unseres Textes
- *h 2* Titelblatt der Abhandlung „Ueber die Universitätsphilosophie" = 147, 1—5 unseres Textes
- *h 3* Titelblatt der „Transcendenten Speculation" und Bogen 54—59 (zusammen 25 Seiten) = 211, 1—237, 8 unseres Textes
- *h 4* Titelblatt des „Versuchs über das Geistersehn" und Bogen 60—79 und 2 Seiten von Bogen 80 (dazu zweiseitige Supplemente zu den Bogen 66, 70, 73, 75, 76, zusammen 93 Seiten) = 239, 1—329, 15 unseres Textes.

Zu diesen Teilstücken der Handschrift stellt sich das Handexemplar der Parerga, das Schopenhauer Frauenstädt hinterlassen hat. Es enthält zahlreiche Änderungen und Besserungen, ausgearbeitete und großenteils schon mit dem Stammtext verbundene Zusätze, daneben auch Verweisungen auf die Senilia und andere Manuskriptbücher, alles in buntem Durcheinander, teils auf den durchschossenen weißen Blättern, teils am Rande der Druckseiten, über, neben und unter dem Texte, wo gerade Platz war. Auf Grund dieses Handexemplars besorgte Frauenstädt die „Zweite, verbesserte und beträchtlich vermehrte Auflage" der Parerga, die 1862 wieder bei A. W. Hayn erschienen ist. Über die Grundsätze seiner Textgestaltung äußert sich der Herausgeber in der Vorrede:

„Die Zusätze, welche Schopenhauer zu dieser zweiten Auflage der Parerga gemacht, haben von ihm keine gleiche Behandlung erfahren. Während nämlich in seinem mit Papier durchschossenen Exemplare die neu hinzugeschriebenen Stellen fertig ausgearbeitet, ja sogar gebessert und gefeilt sind, so sind die citirten Manuscriptstellen nur mit Verweisung auf den Band und die Seite, wo sie zu finden, citirt, nicht ausgezogen; ferner, während erstere meist genau mit Zeichen für die Stellen im Texte, wo sie einzufügen, versehen sind — nur eine geringe Anzahl derselben ist unbezeichnet geblieben, oder nur durch ein hinzugefügtes „alicubi" oder „Irgendwo" als einzufügend zu erkennen gegeben —; so sind umgekehrt die letztern meist unbezeichnet gelassen, sind nur im Allgemeinen zu dem Kapitel, zu dem Paragraphen oder zu der Seite, wozu sie gehören, citirt, und nur äußerst wenige sind an den Ort gesetzt, wo sie einzufügen.

Es geht hieraus hervor, daß Schopenhauer die von ihm für diese zweite Auflage bestimmten Zusätze nur zum Theil, wenn auch zum größern Theil, selbst redigirt, zum Theil hingegen unredigirt hinterlassen hat.

Ich bin nun bei der Redaction dieses letztern Theiles im Allgemeinen so verfahren, daß ich die Zusätze, mochten es fertig hinzugeschriebene, oder aus den Manuscripten citirte sein, nur dann in den Text aufgenommen habe, wenn ich nach reiflicher Erwägung einen Ort für sie fand, wo sie nicht bloß ihrem Inhalt, sondern auch der Form, d. i. der Diction nach, ungezwungen hineinpaßten; in allen andern Fällen hingegen, wo entweder die strenge Gedankenfolge, oder der wohlgefügte Satzbau des Textes ihre Aufnahme in denselben nicht zuließ, habe ich sie an der geeignetsten Stelle entweder als Anmerkungen unter, oder als Anhänge hinter den Text gesetzt.

Zu diesem Verfahren hat mich folgende Erwägung bestimmt. Schopenhauers Absicht war es offenbar, alles Zusammengehörige an einer Stelle beisammen zu haben. Eine völlige Aussonderung und abgesonderte Zusammenstellung seiner zu dieser Auflage gemachten Zusätze, die freilich dem Leser einen sofortigen Ueberblick über dieselben gewährt hätte, wäre seiner Intention zuwider gewesen. Hat er doch den größten Theil derselben,

die fertig hingeschriebenen Stellen, schon selbst redigirt und an den Ort gebracht, wo sie hingehören. Also mußte auch mit dem andern Theile, mit den unbezeichnet gelassenen Zusätzen und citirten Manuscriptstellen eben so verfahren werden. Nun würde Schopenhauer selbst, wenn er diese Auflage noch hätte besorgen können, gewiß denselben freien Gebrauch von ihnen gemacht haben, wie bei den von ihm selbst besorgten neuen Auflagen seiner andern Werke. Er würde nämlich, wo es ging, und so wie es am besten ging, sie in den Text hinein verarbeitet, sonst aber sie weggelassen haben. So hat er es nämlich, wie ich mich aus seinen mit Papier durchschossenen Exemplaren überzeugt habe, damit gehalten. Mir hingegen, der ich nicht Bearbeiter, sondern nur Herausgeber und Redakteur des von ihm hinterlassenen Stoffes bin, stand ein solches freies Verfahren nicht zu. Ich durfte mir weder Aenderungen, noch eine Auswahl aus den von ihm unredigirt gebliebenen Zusätzen erlauben. Andererseits war ich aber auch nicht befugt, dieselben, so wie ich sie vorfand, in den Text aufzunehmen, ohne zu prüfen, ob sie nach Inhalt und Form in denselben hineinpassen. Ich mußte also so mit ihnen verfahren, wie ich verfahren bin, und ich bin überzeugt, daß jeder andere Herausgeber, wenn er sachgemäß und der Absicht Schopenhauers gemäß hätte verfahren wollen, ganz eben so wie ich, hätte verfahren müssen."

Der Text der Ausgabe von 1862 ist ohne weitere redaktionelle Änderungen auch der dritten, nunmehr bei F. A. Brockhaus erschienenen Auflage von 1874 zugrunde gelegt worden. Nur einige Selbstzitate Schopenhauers wurden durch Hinweise auf die inzwischen erschienenen Neuausgaben Frauenstädts vervollständigt. Im Gegensatze zu den andern von Frauenstädt besorgten posthumen Ausgaben, die bei F. A. Brockhaus herauskamen und unmittelbar in die Gesamtausgabe hereingenommen werden konnten, bedingte nun der Verlagswechsel bei der dritten, in die Gesamtausgabe eingegangenen Auflage der „Parerga" einen völligen Neusatz des Werkes. Aber der alternde, an einer Augenkrankheit leidende Frauenstädt konnte den Druck nicht mehr mit der früheren Sorgfalt überwachen; zahlreiche Fehler schlichen sich ein. Im Ganzen genommen bietet die Auflage von 1874 einen wesentlich unzuverlässigeren Text als die (2.) Auflage von 1862.

Der nächste Herausgeber, Eduard Grisebach, ist sich über dieses Sachverhältnis nicht klar geworden. Er legte seinem Text nicht die Ausgabe von 1862, sondern die spätere von 1874 zugrunde. Der Nachweis läßt sich unschwer führen: Der Grisebachsche Text übernimmt zahlreiche Versehen, die sich zum ersten Male in der Ausgabe von 1874 vorfinden; sie lassen sich in unserm Variantenverzeichnis ohne weiteres ablesen (vgl. z. B. unter 6, 13; 11, 24; 15, 12; 15, 33; 16, 31; 21, 20 usw.).

Die Arbeit Grisebachs mußte im übrigen Stückwerk bleiben, weil ihm zwar die Berliner Manuskriptbücher, nicht aber die Handexemplare zur Verfügung standen. Was aus den Manuskriptbüchern an neuen Stellen und Berichtigungen gegenüber dem Frauenstädtschen Text herauszuholen war, ist verhältnismäßig wenig: ein paar wenig belangreiche Zusätze, ein paar Umstellungen, ein paar Ergänzungen und Verbesserungen. In allem Wesentlichen blieb Grisebach von Frauenstädt abhängig, sowohl hinsichtlich der grundlegenden Einordnung der Zusätze, ihrer Aufteilung zwischen Text und Anmerkungen, als auch hinsichtlich aller Einzelheiten der Textgestaltung: Die kleinen, von Frauenstädt gelegentlich vorgenommenen Umstellungen und Verschiebungen, die behutsamen Überleitungen und Verbindungen, die er hin und wieder geschaffen hatte, um einen zusammenhängenden Text zu erhalten, die zahlreichen Ergänzungen der von Schopenhauer im allgemeinen nur stichwortartig gegebenen Zitate, — all das entzog sich einer Überprüfung an Hand des Handexemplares und mußte deshalb von Grisebach ohne weiteres übernommen werden. Immerhin machte Grisebach zum ersten Male den Versuch, die Zusätze und Textänderungen gegenüber der ersten Auflage in einem bibliographischen Anhang im Einzelnen nachzuweisen und damit eine Aufgabe zu lösen, die sich Frauenstädt bedauerlicherweise nicht einmal gestellt hatte. Daß auch diese Bibliographie (Bd. VI der Grisebachschen Ausgabe) zahlreiche (noch in die dritte, von E. Bergmann besorgte Auflage übernommene) Unrichtigkeiten aufweist, hat seinen Grund in erster Linie wieder in dem Fehlen des Handexemplars. Schon ein genauer Quellennachweis erwies sich als unmöglich. So führte Grisebach die Zusätze, die er in den Manuskriptbüchern nicht auffinden konnte, ohne weiteres auf das Handexemplar zurück. In Wirklichkeit aber stammen solche Zusätze oft aus Stellen der Manuskriptbücher, die Grisebach entgangen waren; so sind etwa die Stellen 387, 10—16; 389, 5 v. u.—390, 3 v. o.; 503, 2—13; 508, 13—21; 545, 1 v. u.—546, 7 v. o. in Bd. 4 der Grisebachschen Ausgabe nicht dem Handexemplar, sondern den Manuskriptbüchern entnommen (Spicilegia 436; Spicilegia 468; Senilia 86; Spicilegia 456; Spicilegia 442).

Diese und andere Mängel konnte die Deussensche Ausgabe auf Grund des wieder zugänglich gewordenen Handexemplares beseitigen. Leider ging sie den eigentlichen Schwierigkeiten der Textherstellung aus dem Wege. Sie ließ die Vorarbeiten der früheren Herausgeber grundsätzlich unberücksichtigt und setzte sich, unter Verzicht auf die Herstellung eines fortlaufenden Textzusammenhanges, lediglich eine genaue Reproduktion des Handexemplares zum Ziele, natürlich unter Einfügung der aus den Manuskriptbüchern gewonnenen Zusätze. Über die von Frauenstädt und Grisebach beigebrachten Zusätze hinaus bietet sie dabei noch einiges Neue, während merkwürdigerweise ein paar andere, von Frauenstädt und Grisebach gebrachte Zusätze in Wegfall gekommen sind. Immerhin legt sie mit einer bis dahin unerreichten Genauigkeit das Material vor, mit allen Zufälligkeiten und Flüchtigkeiten, aber sie sieht von jeder kritischen Auswertung dieses Materials ab. In den grundlegenden Fragen der Anordnung folgt sie der Tradition. Vor allem befolgt sie den Grundsatz, bei den Zusätzen, deren Zuordnung zweifelhaft sein kann, von der Lösung Frauenstädts „nicht ohne Not abzuweichen, damit sich für die Parerga und die Anordnung ihrer Gedanken möglichst eine einheitliche Tradition bilde, und nicht jede neue Ausgabe wieder ein anderes, von der früheren abweichendes Bild biete" (Vorrede S. IX).

Zu diesem Grundsatz bekennt sich auch unsere Ausgabe. Im übrigen nimmt sie die textkritische Arbeit an den „Parerga" da wieder auf, wo sie mit den Ausgaben von Frauenstädt und Grisebach stehengeblieben war. Durch eine kritische Überprüfung des gesamten Textbestandes konnten zahlreiche Versehen der früheren Ausgaben berichtigt werden. Die posthumen Zusätze werden nun wirklich in einer Vollständigkeit dargeboten, wie sie die bisherigen Ausgaben nicht erreicht haben. Schließlich wurden unter Zugrundelegung des gesamten, heute bekannten Materials die Vorarbeiten der früheren Herausgeber genau überprüft. Es wurde belassen, was sich als vertretbar, berichtigt, was sich als unhaltbar erwies. Das folgende Verzeichnis der handschriftlichen Zusätze Schopenhauers und der anschließende Textkritische Anhang bietet eine ins Einzelne gehende Rechtfertigung unserer Textherstellung, so daß also über Form und Herkunft jeder einzelnen Stelle ebenso Auskunft gegeben wird wie über alle Eingriffe des Herausgebers, die sich zur Herstellung eines zusammenhängenden Textes als notwendig erwiesen haben, und schließlich über jede Einzelheit der Rechtschreibung.

Die textkritisch wichtigen Ausgaben, die für den vorliegenden 1. Bd. der „Parerga" herangezogen wurden, verzeichnen wir mit folgenden Abkürzungen:

A = Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften, von Arthur Schopenhauer. Erster Band. Berlin, Druck und Verlag von A. W. Hayn., 1851.
Ah = Schopenhauers Handexemplar der Ausgabe 1851.
f = Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften, von Arthur Schopenhauer. Zweite, verbesserte und beträchtlich vermehrte Auflage, aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausgegeben von Dr. Julius Frauenstädt. Erster Band. Berlin. Druck und Verlag von A. W. Hayn. 1862.
F = Arthur Schopenhauer's sämmtliche Werke, Herausgegeben von Julius Frauenstädt. Zweite Auflage. Leipzig 1877. 5. Band (= Neudruck der 3. Aufl. von 1874).
G = Arthur Schopenhauer's sämmtliche Werke. Herausgegeben von Eduard Grisebach. Zweiter, hie und da berichtigter Abdruck. 4. Band, Leipzig [1896].
L = Encyklopädisches Register zu Schopenhauer's Werken. Von Gustav Friedrich Wagner. Karlsruhe i. B. 1909. Zweite Auflage 1960. Nachdruck 1982.
D = Arthur Schopenhauer's sämmtliche Werke. Herausgegeben von Paul Deussen, 4. Band, München 1913.
Gb = Arthur Schopenhauer, Sämtliche Werke. Herausgegeben von Eduard Grisebach. Dritte, mehrfach berichtigte Auflage, bearbeitet von Professor Dr. E. Bergmann, 4. Band, Leipzig [1923].
Hb = Vorliegende Ausgabe.

Schopenhauers handschriftliche Zusätze

Das folgende Verzeichnis führt alle Änderungen und Zusätze auf, die Schopenhauers Handexemplar dem Herausgeber an die Hand gibt. Zunächst die „Änderungen des Stammtextes", wobei an erster Stelle die in unseren Text übergegangene handschriftliche Neufassung (*Ah*), an zweiter die getilgte Fassung der Erstausgabe (*A*) aufgeführt wird; sodann die „Zusätze zum Stammtext".

1. Änderungen des Stammtextes

1, 4 Plurimi *Ah* Multi *A*.
1, 4 multiplex erit *Ah* augebitur *A*.
3, 4 gilt *Ah* gilt deshalb *A*.
6, 29 haben den nächsten Anlaß gegeben *Ah* scheinen den nächsten Anlaß gegeben zu haben *A*.
7, 8 formulirt. *Ah* ersonnen. *A*.
13, 3 und nur als *Ah* und als *A*.
29, 9 ein bloßes Phantasiestück, *Ah* eine bloße metaphysische Phantasie, *A*.
29, 36 desselben *Ah* davon *A*.
37, 25 leicht zu zählenden *Ah* sehr wenigen *A*.
38, 37 welche *Ah* die *A*.
43, 23 Rinder *Ah* Ochsen *A*.
57, 35 Die ungefähr 400 Jahre nach dem Ursprung der Stoa abgefaßten Dissertationen Arrian's zur Epikteteischen Philosophie geben uns auch keine gründlichen Aufschlüsse über den wahren Geist und die eigentlichen Principien der Stoischen Moral: *Ah* Ueber den wahren Geist und die eigentlichen Principien der Stoischen Moral wird man aus des Arrian's Dissertationen zur Epikteteischen Philosophie keine gründlichen Aufschlüsse erhalten; *A*.
61, 9 schlechter und unerquicklicher *Ah* höchst elender *A*.
61, 10 grob-abergläubisch, konfus und unklar. *Ah* grob, abergläubisch und konfus *A* (grob, abergläubisch *im Druckfehlerverzeichnis in* grob-abergläubisch *verbessert*).
61, 12 oft nur *Ah* kaum *A*.
63, 31 da *Ah* indem *A*.
66, 30 der *Ah* des *A*.
71, 1 Dies *Ah* Das *A*.
75, 11 auf obigem Wege *Ah* hiedurch *A*.
79, 11—32 Leibnitz gieng ebenfalls *bis* auch sei: *Ah* Leibnitz nun wieder seinerseits hatte es ebenfalls mit Substanzen zu thun, deren er aber eine Unzahl annahm, jedoch solche, die, nach Umständen, bald ausgedehnt, bald denkend und auch beides zugleich wären, — genannt Monaden: *A*.
79, 34 besorgt *Ah* übernahm *A*.
80, 3—7 Leibnitz *bis* Er erinnerte dabei (Opera p. 124) *Ah* Dagegen nun erinnerte Leibnitz *A*.
80, 13 formale Atome *Ah* Atome *A*.
80, 23 sowohl der Kantischen als auch meiner Lehre finden, aber quas *Ah* meiner Lehre finden, aber quam *A*.
96, 9 a priori *Ah* dieses *A*.
104, 28 freilich *Ah fehlt A*.
119, 19 ihren *Ah* den *A*.
123, 17 370 *Ah* 300 *A*.
131, 31 der Zeitpunkt *Ah* die Zeit *A*.
134, 3 einzige und alleinige *Ah* alleinige *A*.
138, 16 aus *Ah* in *A*.
138, 20 von allen gleichzeitigen Völkern verachtetes und ganz allein unter allen ohne irgend einen Glauben an Fortdauer nach dem Tode lebendes, *Ah* und geringgeschätztes, *A*.
142, 28 Wichtigkeit, *Ah* Geltung, *A*.
143, 22 Und noch eine Stelle des Helvetius sei es mir erlaubt über diesen Punkt *Ah* Endlich sei es mir noch erlaubt, über diesen Punkt eine Stelle des Helvetius *A* (*Änderung wegen der vorangehenden Einschaltung* 143, 2—22).
154, 21 auf immer *Ah* für immer *A*.
156, 11 Aber daß ein solcher Vorwurf die Achillesferse eines herrschenden philosophischen Systems seyn konnte, zeigt uns, *Ah* hier also lag die Achillesferse. Wir sehn daraus, *A* (*Änderung wegen der vorangehenden Einschaltung* 155, 36—156, 10).
164, 15 Bienenstock: *Ah* Bienenkorb; *A*.
174, 24 er schmachtet, ja, er schmachtet nach irgend einem Gedanken, wie der Reisende in der arabischen Wüste nach Wasser, — und muß verschmachten. *Ah* er verschmachtet, wie der Reisende in der arabischen Wüste. *A*.
174, 35 marternd langweilig *Ah* langweilig *A*.

197, 4 zum Behuf *Ah* Behufs *A*.
198, 35 Nachrichten. *Ah* Berichte. *A*.
201, 6 ihre *Ah* die *A*.
206, 1 habe, *Ah* hat, *A* (*vgl. auch unter Varianten*).
208, 34 jenen *Ah* den *A*.
216, 3 Die diesen entsprechenden Fälle beim zweiten Gesicht *Ah* Fälle dieser letztern Art *A*.
217, 3 den *A* das *Ah* (*In der nächsten Zeile hat auch Ah* den; *auch sonst steht immer Maskulin, so daß wir die, nur in D berücksichtigte Korrektur von Ah nicht übernommen haben.*)
217, 25 ja, beim Durchdenken der Einzelheiten seines Lebenslaufes, kann dieser ihm bisweilen sich darstellen, als wäre Alles darin abgekartet gewesen, und die auftretenden Menschen erscheinen ihm wie bloße Schauspieler. Dieser transscendente Fatalismus hat nicht nur viel Trostreiches, sondern vielleicht auch viel Wahres; *Ah* und der nicht nur viel Trostreiches, sondern vielleicht auch viel Wahres hat; *A*. (*Diese Korr. ist in f, F, G, Gb nicht berücksichtigt.*)
222, 6 nothwendig herbeigeführt und bestimmen *Ah* herbeigeführt, bestimmen jedoch *A*.
224, 31 die Stelle *Ah* die *A*.
225, 1 Bossen *Ah* Bossen [Typen, davon Bossiren] *A*. (*Statt dieser Worterklärung im Text gibt Ah eine Anmerkung unter dem Text; vgl. Zusätze.*)
228, 38 Und eben so nun beruht hierauf auch *Ah* und *A* (*Änderung wegen der vorangehenden Einschaltung* 228, 28—38).
229, 2 für ihn wichtigen *Ah* wichtigen *A*. (*Diese Korr. ist in f, F, G, Gb nicht berücksichtigt.*)
234, 23—28 daß sie die Unvermeidlichkeit *bis* ausgeben; *Ah* daß sie die natürlichen und nothwendig wirkenden Ursachen desselben recht deutlich nachweisen. Denn an diesen zweifelt kein vernünftiger Mensch; *A*.
241, 6 nicht sowohl gebannten, als *Ah* wenn auch nicht gebannten, doch *A*.
241, 16 Körpern, *Ah* Körpern, *A*.
245, 20 überhaupt in der rein objektiven *Ah* nicht weniger auch in der *A* (*vgl. die vorangehende Einschaltung* 245, 19—20).
247, 30 hiebei *Ah* hiebei eigentlich *A*.
267, 14 wir werden Gestalten *Ah* Gestalten *A*.
269, 11—14 gebe, und werden *bis* seltene Ausnahmen, *Ah* jedoch nur als seltene Ausnahmen, *A*.
269, 15 Träume, betrachtet worden. *Ah* Träume. *A*.
269, 33 eine unzweideutige Erfahrung, *Ah* unzweideutige Erfahrungen, *A* (*vgl. die anschließende Einfügung* 269, 34—270, 28).
275, 19 eine *Ah* eine höchst *A*.
276, 2 Außerdem aber ist seine Wirkung zunächst *Ah* In der Regel also ist die Wirkung des Magnetismus *A* (*vgl. die vorangehende Einschaltung* 275, 37—276, 2).
276, 6 worden ist *Ah* wurde *A*.
276, 14 das Hellsehn *Ah* die Clairvoyance *A*.
286, 32 Bibelspruches, *Ah* Spruches, *A*.
287, 8 Ist es doch *Ah* Denn es ist *A*.
287, 10 roheste *Ah* pöbelhafteste *A*.
296, 15 (1721 von Arnold ins Deutsche übersetzt) *Ah* (welches Buch 1721 von Arnold übersetzt deutsch erschien) *A*.
303, 25 erwähnten *Ah* beschriebenen *A*.
316, 8 Ebenfalls *Ah* Vor der Hand *A*.
317, 34 Zwei oder Mehrere, *Ah* Mehrere, *A*.
345, 12 zwei Stunden *Ah* wenigstens zwei Stunden *A*.
351, 3 auch können *Ah* können auch *A*.
360, 23 Es wird nämlich zur Schutzwehr gegen schlechte Gesellschaft und gegen *Ah* Nebenbei wird ein solches intellektuelles Leben auch noch eine Schutzwehr gegen *A*.
364, 7 und hundert Dinge, an welchen sie großes Genüge haben, ihm schaal und ungenießbar sind; wodurch *Ah* und ihm hundert Dinge, an welchen diese großes Genüge haben, schaal und ungenießbar machen; daher *A*.
364, 10 ist doch sogar, und nicht ohne Schein, behauptet worden, *Ah* ja, sogar oft genug und nicht ohne Schein, behauptet worden ist, *A*.
365, 2 ist. *Ah* hat. *A*.

372, 15 denn alsdann ist er vom Schicksal doppelt dotirt und kann jetzt seinem Genius leben: der Menschheit aber wird er *Ah*, denn er kann jetzt seinem Genius leben und wird der Menschheit *A*.

388, 32 Ehre. *Ah* Ehre. Von der Amtsehre hätte ich nichts zu sagen, als was genugsam bekannt ist. *A*.

394, 2 ihre Principien *Ah* dieselben *A*.

397, 5 jemals sich *Ah* sich jemals *A*.

413, 24 im Duell *Ah* beim Duell *A*.

414, 36 Seitdem Amors Köcher auch vergiftete Pfeile führt, ist in das Verhältniß der Geschlechter zu einander ein frembartiges, feindsäliges, ja teuflisches Element gekommen; *Ah* Sie hat in das Verhältniß der Geschlechter zu einander ein frembartiges, feindsäliges, ja teuflisches Element gebracht; *A*.

437, 16 jenen oben erwähnten *Ah* jenen *A*.

437, 26 Ein anderes Beispiel wieder geben *Ah* Eben so nun ferner sind *A*.

439, 11 Reichthum *Ah* Ruhm *A* (*Druckfehler; vgl. Sch.'s Brief an Frauenstädt vom 2. Januar 1852:* „Mein Elend macht jetzt ein Druckfehler, ein verfänglicher, den nur die gescheutesten als solchen erkennen, die Uebrigen aber als Unsinn herunterfressen werden. Er steht Bd. 1., p. 393., Z. 9. v. o., da steht ‚Ruhm' statt ‚Reichthum'! hoc me male habet.")

440, 7 Willensseite *Ah* ethische Seite *A*.

445, 14 Demgemäß wird die möglichste Einfachheit unserer Verhältnisse und sogar *Ah* Imgleichen wird auch *A*.

446, 29 jener. *Ah* derselben. *A*.

448, 25 In solcher Gesellschaft *Ah* Ost *A*.

449, 35 können andere ihm seyn. *Ah* kann er außerhalb finden. *A*.

455, 24—28 daß hingegen ein Mensch edlerer Art sei, zeigt sich zunächst daran, *bis* mit den Jahren zu der Einsicht gelangt, *Ah* aber der Mensch edler und erhabener Art, gelangt, mit den Jahren, zu der Einsicht, *A*.

459, 8 dieser restringirten, oder verschanzten *Ah* von restringirter, oder verschanzter *A*.

462, 14 aber *Ah* denn *A*.

463, 24 Daher sind unsere *Ah* Unsere *A*.

463, 26 meistens *Ah* sind meistens *A*.

463, 36 überhaupt *Ah* denn überhaupt *A*.

467, 37 zum Glücke *Ah* ist zum Glücke *A* (*Änderung wegen der vorangehenden Einschaltung* 467, 24—36).

470, 37 wankend *Ah* wanken *A*.

471, 4 im zweiten Kapitel *Ah* in der Einleitung *A*.

471, 7 zu ihrer *Ah* für ihre *A*.

472, 12 Besonders aber gebe man dem Gehirn *Ah*; ferner gebe man ihm *A* (*Änderung wegen der vorangehenden Einschaltung* 471, 30—472, 12.)

476, 24 In Ermangelung einer solchen objektiven Einwirkung wird in der Regel eine subjektive ergriffen, und sind demnach die Flaschen *Ah* In deren Ermangelung sind die Flaschen *A*.

477, 8 sieht am Andern nur, so viel, als er selbst auch ist: denn er kann ihn nur *Ah* Jeder kann den Andern *A*.

477, 18 Dem unsichtbar, *Ah* unsichtbar für Den, *A*.

477, 26 auf *Ah* für *A*.

479, 27 Vermöge der selben Subjektivität sind sie denn auch so leicht *Ah* wie auch so leicht *A*.

479, 28 Daher ist *Ah* Daher auch ist *A*.

481, 3 nöthiger, *Ah* nothwendiger, *A*.

492, 4 Dagegen sehe man, *Ah* Man sehe, *A*.

497, 23 So aber *Ah* So *A*.

498, 10 Mögen seine Begebenheiten, Abenteuer, Glücks- und Unglücksfälle noch so mannigfaltig seyn, so ist es doch damit wie mit der Zuckerbäckerwaare. *Ah* Das Leben, mit seinen Begebenheiten, Abenteuern, Glücks- und Unglücksfällen, gleicht der Zuckerbäckerwaare. *A*.

504, 24 Denn Unfälle, *Ah* Unfälle, *A*.

504, 24 das Element *Ah* das eigentliche Element *A*.

504, 25 man also *Ah* man *A*.

504, 35 So viele Anfälle von Freude und Gram habe ich schon empfunden, *Ah* Ich habe schon so viele Anfälle von Freude und Gram überstanden, *A*.

505, 33 willig thun *Ah* thun *A*.

506, 12 Denn wenn auch die schlechten Streiche erst in jener Welt gebüßt werden; so doch die dummen schon in dieser; — wiewohl *Ah* Denn zwar werden die schlechten Streiche erst in jener Welt gebüßt; aber die dummen schon in dieser; — wenn auch *A*.

510, 27 daß *Ah* wie *A*.

511, 38 Aber das Umgekehrte geschieht dadurch, *Ah* Hiezu trägt freilich noch bei, *A*.

515, 18 kurz *Ah* ephemer *A*.

520, 10 fällt also *Ah* fällt *A*.

520, 18 den Jugendjahren, *Ah* der Jugend, *A*.

524, 28 Wie dem auch sei, die Jugend *Ah* Die Jugend *A*.

525, 4 Denn im Alter *Ah* Im Alter hingegen *A*. (*Diese Änderung ist in f, F, G, Gb ebenso wenig berücksichtigt wie die vorangehende Einfügung aus Ah.*)

525, 8 wodurch man die Illusionen, Chimären und Vorurtheile, welche früher die freie und reine Ansicht der Dinge verdeckten und entstellten, allmählig losgeworden ist; *Ah* endlich auch weil man nunmehr tausend Chimären allmählig losgeworden ist, welche früher die freie und reine Ansicht der Dinge verdeckten und entstellten; *A*.

525, 16 Hauptsächlich aber ist durch dies Alles Geistesruhe *Ah* Durch dies alles ist demnach Ruhe *A*.

525, 18 eigentlich sogar die Bedingung und das Wesentliche desselben. *Ah* wenn nicht gar die Hauptsache. *A*.

529, 34 circa 50 seitdem *Ah* 6 kürzlich *A*.

2. Zusätze zum Stammtext

Das folgende Verzeichnis führt alle aus dem Handexemplar und den Manuskriptbüchern Schopenhauers gewonnenen Zusätze auf. Zusätze, bei denen die Quelle nicht ausdrücklich genannt ist, stammen aus dem Handexemplar (*Ah*).

3, 5—9 zunächst *bis* engern Sinne,

4, 28—5, 7 und die große Wahrheit *bis* p. 15.)

7, 17—23 Beiläufig gesagt, *bis* a tempo fällt. *In D als Fußnote zu der folgenden Einschaltung, zu* 7, 25 Theodicee; *gestellt; von f, F, G, Gb in den Text genommen und zweckmäßigerweise dieser Einschaltung vorangestellt.*

7, 23—8, 3 Am krassesten *bis* denn

8, 11—13 S. Système nouveau de la nature p. 125 ed. Erdmann. *Von f, F, G, Gb ergänzt wie im Text; in D als Fußnote.*

8, 19 *Zu* sieht.) *hat Ah die Bemerkung:* Vergl. damit p. 150 sqq. ed. Erdmann, ob es das selbe ist.

9, 21 z. B. Theodic. [Part. I,] § 59. *In D als Fußnote. Das in* [ ] *Stehende Ergänzung von f, F, G, Gb.*

10, Anm. †). *Fehlt f, F, G, Gb.*

11, 11—13 Sehr treffend *bis* p. 635.) *In D als Fußnote; die Quellenangabe fehlt in Ah, D.*

11, 28—12, 6 Er drückt *bis* am deutlichsten aus. *In D als Fußnote; nach* 11, 30 allegorisch redet. *in Ah noch der Zusatz:* [Siehe das p. 70 Eingefügte.]

13, 33 *Zu* rectis, *hat Ah die Bemerkung:* Cartesius (sic fere): actum judicandi retuli ad voluntatem (in dem Buch meditationes etc. p. 187—188 und ibidem p. 28. Vergl. Spinoza Vol. 2, p. 122. Gehört zu W. als W. und V. I p. 337). *In D als Fußnote; von f, F, G, Gb nicht berücksichtigt.*

13, 33—34 , worauf *bis* idem sunt.

14, 4 *nach* erinnern. *hat Ah die Bemerkung:* Siehe das p. 70 Eingefügte.

14, Anm. †): 14, 27—34 Den Laien *bis* gebrauchen. — *Ah;* 14, 34—38 Der Gegensatz *bis* Spiritualismus.) *Senilia* 88. (*Die Seniliastelle ist in Ah, D zu* 14, 32 bestätigt. *gestellt.*)

16, 33—42 Daher *bis* müssen. *In f, F, G, Gb fehlt der mittlere Satz:* 16, 36—39 Denn keine Arroganz *bis* daran fehlt.

20, 29—34 weil ich das Problem, *bis* Letzte ist.

21, 19—20 und so *bis* jemals.

25, 7 Gedanken hat und Gedanken erweckt, (*von f, F, G, Gb irrigerweise als Variante zu* denkt und zu denken giebt. *betrachtet; vgl. unter Varianten.*)

26, 29—27, 3 Namentlich *bis* Anläufen ist. *In D als Fußnote.*

31, 20—33 Daß die Philosophieprofessoren *bis* specifisch ist.

37, 34—38, 4 Indeſſen kann es *bis* ſcheinen.
39, 23—26 Imgleichen *bis* 749 ff.
40, 19—30 Die Anſicht *bis* zu ſeyn.
41, 18—25 der ſeinen Grund-Gedanken *bis* p. 342)
43, 20—21 wie Dies *bis* beweiſet;
43, 30—44, 25 Auch ſeine *bis* unterrichtet worden.
44, 30—31 Dies beſtätigt *bis* § 5.) *In D als Fußnote.*
55, 26—27 denn wie ſoll *bis* da iſt? *Ah*; 55, 27—56, 1 Der ernſtlich gemeinte *bis* worden; *Senilia* 32.
56, 25—32 Demnach *bis* Erſcheinung ruft.
56, Anm. †) *Fehlt f, F, G, Gb.*
57, 18—34 Eine Hauptquelle *bis* Seneka. — *Die Stelle steht in Ah bei dem Absatz über Arrian* 59, 31 ff.; *sie ist in D nach dem 1. Satz* (59, 34) *eingefügt; ihrem Inhalt nach gehört sie an den von f, F, G, Gb gewählten Ort.*
61, 4—5 in ſeinem *bis* er iſt
61, 14—19 Allein *bis* enthalten.
64, 37—65, 3 Der ſelbe *bis* § 54.
70, 24 *nach* Begriffen, *in Ah ein wieder durchgestrichener Zusatz:* oder eigentlich den Species
74, 13—15 nachdem *bis* wollten. *und* Anm. †).
74, 30—75, 10 Dies Letztere *bis* myſtificiren.)
77, 21—36 So aber *bis* monachum.
78, 4—79, 10 Daß Spinoza *bis* ventilirt.
80, 24—31 Denn ſeiner *bis* poſitiven Kraft.
80, 36—37 und in den *bis* 695.
81, 3—21 Ueberhaupt *bis* veri.
82, 24—25 Il commence *bis* von ihm.
83, 37—84, 10 Dianoiologie, *bis* intereſſant. *Spicilegia* 437.
84, 13—18 Zum Motto *bis* things.
88, 19—24 Transſcendental *bis* Urſprung.
88, Anm. †).
92, Anm. †): 92, 33—35 Wie *bis* hervorbringt. — *Spicilegia* 444; 92, 35—37 Meine *bis* X. *Senilia* 34.
93, 5—7 Auch *bis* Schol.
96, 20—21 ſo daß *bis* hatte.
96, Anm. †) *Senilia* 146. *Fehlt f, F, G, Gb.*
102, 6—10 Man vergleiche *bis* erhalten. *In Ah folgt noch ein lediglich wiederholender und daher von f, F weggelassener Satz:* Auch Schillers Briefwechſel mit Fichten dient ihn zu charakteriſiren.
102, Anm. †) *Von f, F fälschlich als Fußnote zu* 103, 31 esprit. *gestellt; in G, D, Gb an der richtigen Stelle.*
104, Anm. †).
108, 21—37 Hinſichtlich *bis* anzuwenden.
109, 21 *Nach f* (2. *Bd.*, 697 *f.*), *F* (531 *f.*) *verweist Schopenhauer in Ah hier auf sein* „Beigeſchriebenes zu Reinhold's zehntem Briefe und zu Hume's essays on suicide and the immortality, p. 76". *Wilhelm von Gwinner, der Erbe der Schopenhauer'schen Bibliothek, hat Frauenstädt die beiden Randglossen mitgeteilt:*

1) *Reinhold* (*Zehnter Brief über die Kant'sche Philosophie, S. 364*): „Das Daſeyn von was immer für einem beſtimmten Gegenſtande kann ſich uns nur durch die Eigenſchaften und Beſchaffenheiten desſelben ankündigen, und unſer Begriff von dem Gegenſtande kann nur aus der Vorſtellung ſeiner Eigenſchaften und Beſchaffenheiten beſtehen." *Schopenhauer:* „Vielmehr muß das Subjekt der Prädikate des äußern Sinnes (da es nicht angeſchaut wird) durch Prädikate des innern Sinnes vorgeſtellt werden: — Wille. Geſondert von ſeinen Prädikaten kann das Subjekt, welches dem äußern Sinn ſich als ausgedehnt, dem innern als wollend darſtellt, ſehr wohl das ſelbe ſeyn."

2) *Die Stelle in Hume's* Essays on suicide and the immortality, Basel 1799, p. 76, *auf die sich Schopenhauers Randglosse bezieht, gehört nicht zu einem der beiden Essays von Hume, sondern zu der vom Herausgeber angehängten Abhandlung:* "On the immortality of the soul and a future state by Mr. Addison". *Sie lautet:* "I considered those several proofs drawn: first, from the nature of the soul itself, and particularly its immateriality;

which, though not absolutely necessary to the eternity of its duration, has, I think, been evinced to almost a demonstration." *Schopenhauer zu dem unterstrichenen Wort* immateriality: "But it proves the contrary: we know that matter cannot be annihilated; but we know not the same of immaterial substance." (*In G, Gb als Fußnote.*)
114, Anm. †) *Senilia* 68.
116, 27—30 Den ontologiſchen *bis* verweiſe.
118, 4—5 mit welcher *bis* gelegt war.
118, 9 *Zu der Stelle* den Todesſtoß gegeben hatte, *stellt Ah die von Sch. auch für die Vorrede zur 2. Auflage des „Willens in der Natur"* (N, XXII) *vorgesehene Anmerkung* (*aus Senilia* 90): Kant hat nämlich die erſchreckliche Wahrheit aufgedeckt, daß Philoſophie etwas ganz Anderes ſeyn muß, als Judenmythologie. *f, F gibt die Anmerkung an beiden Stellen, G, Gb nur in N; D stellt sie zu den Zusätzen von N und streicht sie stillschweigend in seinem Text der Parerga. Wir bringen sie ebenfalls nur in N, obwohl die umgekehrte Lösung: Wiedergabe in* P I, *unter Streichung in* N, *die gleiche Berechtigung für sich hätte.*
119, 4—11 Die theologiſchen *bis* Strohbreit weiter.
120, Anm. †) *Bei f, F, G, Gb wenig glücklich im Text, nach* 120, 9 nachzuſehn.) *eingefügt. — Eine Variante findet sich Senilia* 98, *mit dem Beisatz* ad Parerga Vol: I, p. 180 [*d. i. S.* 201 *f. unseres Textes*]:

Das Gottesbewußtſeyn beſagt alſo, daß wir uns unmittelbar a priori und von ſelbſt bewußt wären, daß ein perſönliches Weſen die Welt gemacht hat. Ein ſolches Bewußtſein iſt wohl vorhanden; nur nicht a priori. Vielmehr haben wir ganz neuerlich ſogar eine anſchauliche Darſtellung der Geneſis des Gottesbewußtſeyns erhalten, die ſolche ſelbſt dem Befangenſten handgreiflich zu machen dienen kann; nämlich einen weit verbreiteten Kupferſtich, darſtellend ein dreijähriges Kind, auf dem Bette knieend, mit gefalteten Händen und nach oben gerichtetem Kopfe: neben ihm ſeine Mutter, die es auf dieſe Weiſe dreſſirt und ihm die Worte vorſpricht. — Wer 3 Jahr alt mit zartem, weichem, im Wachsthum begriffenem Gehirn, auf dieſe Weiſe zugerichtet worden, wird allerdings ſein Leben lang ein unvertilgbares Gottesbewußtſeyn behalten, und es darf uns nicht wundern, wenn er es für angeboren hält. — Ueberhaupt aber iſt ein dergleichen Verfahren, gleichviel worauf es angewandt wird, anzuſehn als die Inokulation einer fixen Idee: welche es auch ſeyn möge, und wäre ſie noch ſo toll; ſie wird haften, bis an ſein Ende und ihm für angeboren gelten, für unmittelbare Offenbarung und Gott weiß was.

Da Ah die Anm. über die Genesis des Gottesbewußtseins bereits an diese frühere Stelle verweist, so stellen G, Gb, im Widerspruch zu Schopenhauers Weisung, auch die ausführlichere Darstellung der Senilia an eben dieser Stelle als Variante unter den Text. f, F, D haben die Senilia-stelle überhaupt nicht berücksichtigt.
124, 10—12 Dies *bis* Wollendes. *In D als Fußnote.*
125, 1—2 Alſo *bis* Philoſophieprofeſſoren-Jargon! *Ah*; 125, 2—3 Es giebt *bis* Joſua. *Senilia* 5.
125, 24 und die Alten *bis* durchgeführt hatten,
125, 33 und auch *bis* Säligkeit. *Ah*; 125, 33—126, 1 Der Menſch *bis* Theismus. *Senilia* 97.
125, Anm. †) *Senilia* 94. (*Von f, F, D in den Text aufgenommen; von G, Gb mit Recht, als bloße Erläuterung der Textworte, in eine Fußnote verwiesen.*)
126, 18—22 Dieſem *bis* hofften.
126, 34—128, 32 Mit dem dargelegten *bis* p. 432.)
129, 33—36 indem *bis* erhält.
130, 20—25 Schon Vauvenargues *bis* p. 331.)
133, 21—22 (S. Aristoteles *bis* p. 234.)
134, 8 ,wenn auch nicht zu ſeinem Vortheil,
134, 11—12 und doch den Gott-Schöpfer beibehielten,
134, Anm. †): 134, 14—37 Die eigentliche *bis* kein Begriff. — *Spicilegia* 451; 134, 37—39 Im Alten Teſtament *bis* zu werden. — *Spicilegia* 445; 134, 39—135, 10 Die Verachtung, *bis* Metempſychoſe. *Spicilegia* 452; 134, 10—13 Daß die Edda *bis* 25. Auguſt 1843. *Philosophari* (*Dieses von f, F übersehene Einschiebsel ergibt sich aus der nach dem Wort* Metempſychoſe *stehenden Bemerkung Schopenhauers:* ſiehe kleiner Zettel in Philosophari); 135, 13—37 Selbſt Griechen *bis* Auserwählten. *Spicilegia* 452, 135, 37—40 Sind doch eben *bis* Alexandrinus.) *Senilia* 10 (*Auf diese spätere Fassung hat Sch. am Rande der ersten Fassung in Spicilegia* 452 *verwiesen. Die erste, durch diesen Hinweis verworfene Fassung lautet:* Je nun, die Juden ſind eben das auserwählte Volk ihres Gottes,

welches der auserwählte Gott seines Volkes ist, und darf niemand etwas dagegen einwenden, weil es Keinen weiter angeht.); 135, 40—136, 36 Wenn ich aber *bis* aufzuweisen. *Spicilegia* 452.

136, 14—16 Er stellt *bis* Untergang dar.

136, 21—137, 19 Ebenfalls *bis* Jüdischen.

137, 29 (denn man hat nach Allem gegriffen)

141, 25—30 Die moralischen *bis* müssen. *Senilia* 79.

143, 2—22 Wollte man hingegen *bis* (De l'esprit IV, 7.)

145, 14—17 Jetzt aber *bis* sollen. *In G, Gb als Fußnote.*

151, Anm. †): 151, 30—38 Es ist ganz *bis* arbeite. — *Senilia* 47; 151, 38—152, 38 Ich habe *bis* erkennen. *Senilia* 76.

152, 18—29 Das gleiche Schicksal *bis* lustig zu machen. *In f, F, G, Gb als Fußnote.*

154, 9—11 auch wohl *bis* erhärtet werden.

155, 36—38 An und für sich *bis* bewiesen. *Ah*; 155, 38—156, 10 Der Deutsch- oder Neu-Katholicismus *bis* 1856. *Senilia* 98. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)

157, 26—158, 2 Diese Staatszwecke *bis* Philisterei.

159, 27—32 Einem Philosophieprofessor *bis* Schicksal.

160, 28—29 ohne jedoch *bis* verbürgen. *Den hier folgenden Hinweis auf die Stelle Spicilegia* 444 *haben wir (ebenso wie f, F, G, Gb) unberücksichtigt gelassen, weil diese Stelle bereits in* PII *ausgewertet ist. Sie lautet:* Wer im Erkennen und Lehren der Wahrheit etwas Großes leistet, sei darauf gefaßt, daß es ihm gehn werde, wie dem Esau, dem, während er für den Vater jagte und Wild erlegte, Jakob, in seinem Gewande verkleidet, zu Hause den Segen des Vaters stahl. D. h. die Ehren und Emolumente fallen den Pfuschern und Stümpern zu: er geht leer aus.

164, 24—27 Das Verhältniß *bis* Freudenmädchen. *In D als Fußnote.*

164, 30—165, 8 Daß auch die Stoiker *bis* cognit., 50, 13.) (Den Satz 165, 1—4 Auch die Stelle bis *αποκαλουσιν. lassen die Ausgaben f, F, G, Gb weg, statt dessen bringen sie, unter Ergänzung des Memorabilia-Zitats,* 164, 27 *nach* Freudenmädchen. *folgende, nicht in Ah belegte Fassung:*

So sagt z. B. Sokrates (Xenoph. Memorab. L. I, c. 6, §. 13): *Ὦ Ἀντιφων, παρ' ἡμιν νομιζεται την ὡραν και την σοφιαν ὁμοιως μεν καλον, ὁμοιως δε αἰσχρον διατιθεσθαι εἰναι· την τε γαρ ὡραν, εαν μεν τις ἀργυριου πωλῃ τῳ βουλομενῳ, πορνον αὐτον ἀποκαλουσιν, ἐαν δε τις, ὁν ἀν γνῳ καλον τε κἀγαθον ἐραστην ὀντα, τουτον φιλον ἑαυτῳ ποιηται, σωφρονα νομιζομεν· και την σοφιαν ὡσαυτως τους μεν ἀργυριου τῳ βουλομενῳ πωλουντας σοφιστας ὡσπερ πορνους ἀποκαλουσιν, ὁστις δε ὁν ἀν γνῳ εὐφυᾶ ὀντα διδασκων ὁ, τι ἀν ἐχῃ ἀγαθον φιλον ποιειται, τουτον νομιζομεν, ἁ τῳ καλῳ κἀγαθῳ πολιτῃ προσηκει, ταυτα ποιειν.* —

Weitere eigenmächtige Abweichungen von f, F, G, Gb vgl. unter Varianten 165, 4.

172, 1—3 eingedenk *bis* v. 280.)

187, 29—31 Daher *bis* bemüht sind. *Senilia* 53.

187, Anm. †) *Nach* 188, 35 Hälfte. *haben Ah, D den Satz:* (Daher haben alle hochgebildeten Zeiten den Bart entfernt.) *Da er eine bloße Wiederholung des Textes* (187, 22 ff.) *ist, haben ihn f, F, G, Gb weggelassen. Vgl. auch* PII, 477, *Anm.* †)

193, Anm. †) *Spicilegia* 403 (*aus dem Jahre 1848*). *Fehlt D.*

196, 19—25 Sie sind es, *bis* p. 83.)

199, 17—21 In der Ausführung *bis* niederlassen.

199, Anm. †) *Ah* 133.

200, 32—34 Jeder Philosophieprofessor *bis* Beruf.

207, 1—2 Auch *bis* leisten kann. *Ah hat nur die knappe Notiz:* Stelle im Saadi Gulistan, daß wer Nahrungssorgen hat nichts leisten kann. (*Vgl. unter Varianten.*)

207, 30—33 Es ist *bis* verleiden.

208, 22 und bloß *bis* auftrete.

208, 27—34 Zudem hat *bis* zurechtgelegt hat.

215, Anm. †).

215, 22—216, 3 gerade so *bis* 43. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)

217, Anm. †).

217, Anm. ††) *Senilia* 12.

219, 14 Anamorphosen genannt (Pouillet II, 171),

220, 18—22 Von diesem *bis* beherrscht. *Ah* 191.

221, 11—23 Die Alten *bis* falsch wird. *Von f, F, G, Gb an späterer Stelle eingeordnet; vgl. Varianten, unter* 221, 16.

221, Anm. †) *Fehlt f, F, G, Gb.*

221, 26—28 Auch im Egmont *bis* gezogen."

224, 2—3 C. 15, *bis* c. 14) *Vgl. unter Varianten.*

224, 8—22 Plato, *bis αναγκης.* —

224, 28—30 Ein kurzes, *bis* daemone.

225, Anm. †) *Vgl. Änderungen des Stammtextes, unter* 225, 1.

226, Anm. †) *Fehlt f, F, G, Gb.*

228, 28—38 Hierauf *bis* Gestalt. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)

229, 13 *Nach* Hippokrates anwendbar *ist eingefügt:* Hippocr. de alimento, p. 20. (*Vgl. unter Varianten.*)

229, 15—23 Der unvertilgbare *bis* hätte.

231, Anm. †) *Fehlt f, F, G, Gb.*

234, 1—4 Es ist *bis* zu einander.

234, 33—36 ; daher *bis* zuzurufen ist.

244, 26—33 Unsere *bis* könnten. *Spicilegia* 274.

245, 5—7 Das gänzlich *bis* auf.

245, 14—15 jeder fällt *bis* Schwere,

245, 19—20 daß die *bis* betragen;

245, 23—27 Denn die selbe *bis* redet.

246, 31—36 Im Ganzen *bis* fällt. *Spicilegia* 435.

248, 1—3 es aussieht, *bis* daher

248, 11—12 oder auch sehr einfache Vorgänge

248, 20—22 ja, der *bis* worden.

258, Anm. †). *In D in den Text gestellt. Ah verweist hier auf den folgenden Zusatz aus Senilia* 61, *den D in einer Fußnote bringt. Wir stellen ihn mit f, F, G, Gb sinngemäß als Fußnote an den Schluß des Absatzes.*

259, Anm. †) *Senilia* 61. (*Vgl. zu dem vorangehenden Zusatz.*)

262, 37—263, 2 ist bloß *bis* also

263, 4—9 worauf *bis* p. 449—452.)

264, Anm. †) *Senilia* 16.

266, 30—35 Weil wir *bis* Bip.)

267, 12—13 und dann *bis* wären,

269, 34—270, 28 Ich will *bis* 60.])

272, Anm. †) *Von f, F, D in Klammern geschlossen und in den Text gestellt, von G, Gb als Fußnote zu* 272, 19 reben."

272, 20—273, 21 Hier nun *bis* IV, 155.

275, 37—276, 2 Wann *bis* hinlenkt. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)

276, 16 und verwandt,

284, 21—23 Der Gespensterglaube *bis* davon.

287, 2—8 Indessen *bis* Muße, *Zu dem ersten Satz gibt Ah die Variante:* Die größte Wohlthat der Dampfschiffe und Eisenbahnen wird seyn, daß sie den persönlichen Austausch der Begriffe vermittelt und dadurch endlich der anglikanischen Pfaffenschaft das Handwerk legen werden, a consummation devoutly to be wished.

287, Anm. †) *Spicilegia* 461. *Von D in den Text gestellt.*

287, 28—288, 9 Man verschafft *bis* Welt.

288, Anm. †).

288, 12—289, 4 nach der Maxime *bis* läßt.

295, 2—3 deuxième édit. 1852,

295, 4—5 auf welches *bis* werde.

299, 33—36 Sogar *bis* 1853.)

300, 1—2 Desgleichen *bis* c. 65.

307, 34—308, 1 In den Reiseerinnerungen *bis* erkennt. *Fehlt f, F, G, Gb.*

309, 17—23 Hier erscheint *bis* p. 561.

312, 32—313, 9 Die Protestanten *bis* sind.

316, 1—8 Daß die Chinesen *bis* 1834. —

318, 5—10 Wie bisweilen *bis* darstellt.

318, 30—32 Insomnium *bis* p. 11
324, 36—325, 5 Der höchste *bis* ſchläft.
327, 38—328, 11 Das Selbe *bis* Bernard. *Die Stelle fehlt in f, F, G, Gb, ſie wurde von uns auf Grund des folgenden Zusatzes in Ah eingefügt:* Daſſelbe berichtet Ennemoſer von einer Somnambule Kachler: darüber ein Zettel in Philosophari. Auch in London iſt daſſelbe in öffentlicher Sitzung und vor gewählten, kompetenten Zeugen (Brewster's son) geſchehn von der Somnambule Prudence Bernard: worüber ebenfalls ein Zettel in Philosophari. *Die beiden Zettel in* Philosophari *lauten:*

In Ennemoſer's Anleitung zur Mesmeriſchen Praxis 1852 heißt es: „Die hellſehende Kachler bewegte die Magnetnadel nicht nur durch das Entgegenhalten der Finger, ſondern auch durch den Blick. Sie richtete ihren Blick etwan in der Entfernung einer halben Elle auf die Nordſpitze, die Nadel drehte ſich, nach wenigen Sekunden, nach Weſten um vier Grade: ſobald ſie den Kopf zurückgezogen und den Blick abwandte, kehrte die Nadel auf den vorigen Standpunkt zurück."

Daß die Somnambule Prudence Bernard aus Paris, in einer öffentlichen Sitzung in London, die Nadel eines Kompaß durch das bloße Hin- und Herdrehn ihres Kopfes genöthigt hat dieſer Bewegung zu folgen, wobei Brewſter, der Sohn des Phyſikers, und zwei andre Herren aus dem Publiko acted as Jurors (die Stelle der Geſchworenen vertraten) berichtet aus der Britannia Galignany's Meſſenger, October 23, 1851.

Wir haben das zweite Zitat nicht in unsern Text übernommen, weil es bereits in N **104**, 7—14 *fast wörtlich Aufnahme gefunden hat, wie denn auch die vorangehende, schon der Ausgabe letzter Hand angehörende Stelle über Auguste K . . . in* N **104**, 1—7 *wiederkehrt.*

328, 35—329, 2 Jedenfalls *bis* könne. *Ah* 287.
329, 3—8 Zuletzt *bis* darſtellen. *Ah* 292.
335, 25—29 Zu den *bis* wirklichen. *Senilia* 53.
335, 29—336, 4 Schon Metrodorus, *bis* polem.)
336, 27—32 Im höchſten Grade *bis* war.
337, 10—23 Auf der Bühne *bis* richten.
337, 38—338, 21 Aus ſeiner *bis* Kraft ab.
340, 26—38 Ein herkuliſcher, *bis* hat.
345, 14—346, 1 Ohne tägliche *bis* motus.
347, 29—33 Wenn *bis* aufzuheitern.
349, Anm. †) *Spicilegia* 449. *Da Sch. in den Spic. zu der Stelle bemerkt hat:* Notirt zu Par. II, 250., *verweisen G, Gb ſie als Fußnote in* P II, § 153. *Wir belaſſen ſie mit f, F, D an der in Ah angegebenen Stelle in* P I. (*In D im Text.*)
351, Anm. †) *In f, F, G, Gb weggelaſſen, in D im Texte, unter Außerachtlaſſung der Tatsache, daß der textliche Zuſammenhang damit unterbrochen wird.*
352, 1—2 Wie völlig *bis* zubringen
352, 3—5 Die gewöhnlichen *bis* benutzen. —
352, 5—23 Daß die *bis* Gedanken, — *Senilia* 137.
352, 36—353, 7 Aber eben deshalb *bis* täglich.
353, 29—33 oder wie *bis* v. 431 sq.)
354, 23—30 Daher war es *bis* ch. 10.)
354, 31 wie es eben *bis* war,
355, 9—14 Es iſt *bis* gezogen. *Spicilegia* 460.
355, 20—29 Dieſe Ariſtoteliſche *bis* ſei.
355, Anm. †) *Fehlt f, F, G, Gb.*
357, Anm. †) *Spicilegia* 457.
358, Anm. †) *Senilia* 143.
360, 20—23 Ein ſolches *bis* derſelben.
362, 7—9 Unſere moraliſchen *bis* verhaßt. *Fehlt f, F, G, Gb.*
362, 24—29 Wenn Einer *bis* geringfügig.
362, 30—32 Denn die freie *bis* werth iſt.
364, 6—7 da, je mehr *bis* kann
364, 24—28 Eben ſo *bis* Koheleth 1, 18).
364, 36 Dieſer *bis* ἀντιφ.
366, 21—26 Ein großes *bis* ſind. — *Spicilegia* 436.
367, 16 und Cicero *bis* 16.)
368, 12—14 Der Reichthum *bis* Ruhm. *Senilia* 52. (*Von f, F, G, Gb in Klammern geſetzt.*)
368, 35—369, 5 Unter *bis* Philoſophieproſeſſoren. *Spicilegia* 468.

369, 20—23 Vorhandenes *bis* heranzuſchaffen.
371, 23—28 Hingegen *bis* aetat. 67.)
372, 7 eigentlich sui juris,
372, 33—36 Wirklich *bis* verſchaffen.
375, 9—13 So unausbleiblich *bis* lügenhaft. *Senilia* 79.
376, Anm. †) *In D im Text.*
376, 34—377, 2 Wir werden *bis* erzeiget.
377, Anm. †).
382, 8—11 Aber der Eitele *bis* hätte.
386, 38—387, 8 Die bürgerliche *bis* ausbleiben.
388, 32—389, 34 Die Amtsehre *bis* bedeutet. *Adversaria* 114.
392, 7—11 Ueberdies *bis* ſollte.
393, 10—11 vielmehr *bis* macula
393, 38—394, 1 indem *bis* macht
396, 15—27 Eben hier *bis* erfolgen muß.
398, 1—4 Welche *bis* legitimirt.
398, 21—25 und wenn *bis* von dannen.
399, Anm. †) *Aus Adversia* 124, *wo der erste Entwurf dieser Abhandlung unter dem Titel* „Skize einer Abhandlung über die Ehre" *steht. Auf den Text unserer Anmerkung folgen im Manuskriptbuch Adversia die Ausführungen* 400, 1 ff. *unseres Textes.* (*In G, Gb iſt die Anmerkung weggelaſſen; ſie findet ſich, mit den Frauenſtädtschen Ungenauigkeiten, in A. Schopenhauer, Handschr. Nachlaß, hg. von E. Griesebach,* IV, 442 f.).
401, 7 unter Vermittelung des Gottesurtheils
402, 5—9 Stobäos *bis* dieſe,
402, 32—38 Seneka *bis* negavit.
404, 38 nach *bis* curat,
405, Anm. †) *Fehlt f, F, G, Gb.*
405, Anm. ††) (*D gibt nur den ersten Satz; f, F, G, Gb die ganze Anmerkung, jedoch zu dem nächsten Satz:* 405, 16 werden.)
411, Anm †) (*Diese Anmerkung iſt eine nähere Ausführung der schon im Text* 416, 1—11 *behandelten Gedanken; daher es unwahrscheinlich iſt, daß Schopenhauer ſie in dieser Form aufgenommen hätte.*)
411, 18—20 welches *bis* herkommt,
416, 1—11 Im Grunde *bis* Gehalte. — *Im Anſchluß daran hat Ah noch folgenden, nicht näher ausgeführten und daher von f, F, G, Gb nicht berücksichtigten Hinweis:*

Die Poſtzeitung vom 17. März 1860 meldet: „Brüſſel, den 11. März: Bei den Verhandlungen der Repräſentantenkammer ſind die bisherigen ſtrengen Beſtimmungen in Bezug auf das Duell aufgehoben und durch folgende erſetzt worden:" uſw.

417, 6—7 daß die Thaten vorübergehn, die Werke bleiben. (*Vgl. die anschließende Textänderung unter Varianten.*)
417, 12—14 Die edelſte *bis* Zeiten. (*Von f, F, G, Gb irrigerweise gleich im Anschluß an den Zusatz* 417, 6—7, *von D an der richtigen Stelle, jedoch als Anmerkung gebracht.*)
417, Anm. †).
421, 34—35 Ihre *bis* Aber
424, Anm. †) *Spicilegia* 449.
427, 13—16 Und beiläufig *bis* ſei.
427, 33—35 Im Alter *bis* altern. *Senilia* 61.
429, 37—430, 3 Dieſem *bis* currunt. (*Quellenangabe Zusatz von f, F.*)
431, 27—432, 1 Die lateiniſche *bis* aus." *In D als Fußnote.*
436, 20—35 Wer aber *bis* Soheili.
437, 10—16 oft bei *bis* Maſſen.
437, 19—26 Nicht anders *bis* Treibens. — (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
438, 13—19 Wenn man *bis* nicht.
441, 16—442, 4 Wie *bis* ſpäter. (*Der letzte Satz fehlt f, F, G, Gb.*)
446, 37—447, 2 (Auch iſt *bis* habe.) *Die Klammern in f, F, G, Gb, nicht in Ah, D.*
447, 7—12 Kein verkehrterer *bis* Belügen.
447, 18—20 und jede *bis* Individualität iſt.
447, Anm. †) *Spicilegia* 441.
448, 6—9 Was *bis* Andern. *Senilia* 47.
448, 14—15 denn *bis* Willens.

448, 21—25 Geiſtreiche *bis* ſei. (*Vgl. die anſchließende Textänderung.*)
448, 30—35 weil *bis* macht.
449, 6—7 — Zudem, *bis* retire.
449, 13—14 dieſes, *bis* Gut,
449, 14—15 und *bis* Zurückgezogenheit.
449, 21—23 Je weniger *bis* daran. *Spicilegia* 463; **449**, 23—30 Die Einſamkeit *bis* iſt. *Spicilegia* 460.
449, 32—34 ſogar *bis* Paradox. II.)
450, 19—21 daher *bis* Eben
450, Anm. †): **450**, 26—28 Bekanntlich *bis* langweilen. *Ah*; **450**, 28—**451**, 38 Wie die Liebe *bis* gewöhnt hat. *Spicilegia* 468.
452, 32—36 Geſelligkeit *bis* bedarf.
452, 38—**453**, 4 und die Geiſtesruhe, *bis* beſtehn kann.
455, Anm. †) *Von ſ, F, D in den Text aufgenommen; G macht mit Recht darauf aufmerksam, daß dadurch der in der Ausgabe letzter Hand betonte Gegensatz des* „ſanften und chriſtlichen Angelus Sileſius" *zu dem* „ſarkaſtiſchen Chamfort" *zerrissen wird, und gibt die Stelle als Fußnote.*
455, 20—22 und denen *bis* wird?
456, 5—17 Denn ſie, *bis* Gemeinheit.
456, 28—30 Einſamkeit *bis* erwählen.
456, 36—38 ja, die Geſchlechtsloſigkeit *bis* abſorbirt
458, 14 Nihil *bis* Horaz, und
459, 10 o sea la comedia nueva
459, 18 *Nach* natürlich: *schiebt Ah ein:* φθονος αρχηθεν εμφυεται ανθρωπω, Herodot III, 80. *Da das Zitat schon in* E 200, 3 *verwendet ist, haben wir es (mit ſ, F, G, Gb, gegen D) an dieser Stelle nicht nochmals berücksichtigt.*
459, Anm. †) *Spicilegia* 460 (*D fälschlich: Senilia*).
460, 4—27 Es giebt *bis* legt. *Senilia* 32/33.
462, 8—14 Und gar *bis* anzuthun:
463, 23—24 Da giebt *bis* Anſtrich.
464, 7—12 Jeder Tag *bis* betrachten. *Senilia* 137.
465, 6—19 Hieher *bis* entgegenarbeiten.
466, 6—10 Ja, es iſt *bis* tröſten.
467, 24—36 Ὁ βιος *bis* Daher alſo iſt
469, 16—17 und ſo moraliſirend
471, 30—**472**, 12 Denn *bis* Gehirn.
472, 14—15 denn der Schlaf *bis* II, 217. *In D als Fußnote.*
472, 16—19 Dieſes Maaß *bis* gewinnt. (*So in ſ, F, G, Gb; in Ah ist diese Stelle, ohne Rücksicht auf die Einschaltung* **472**, 14—15 (denn der Schlaf . . .) *unmittelbar an den vorangehenden Stammtext angeschlossen:* welches um ſo größer ſeyn wird, . . . welches jedoch zu überſchreiten bloßer Zeitverluſt wäre, . . .).
472, 24—25 Wie *bis* Gehirn.
472, Anm. †) *Senilia* 51.
473, 3—33 — Man ſoll *bis* geiſtigen. (*Der Satz* **473**, 26—29 Dagegen *bis* Voltaire. *fehlt ſ, F, G, Gb; er hat, wie übrigens auch die vorangehenden Beispiele der englischen Dichter, in stark abgeänderter Form in* W II, 239, 28—35 *Aufnahme gefunden.*)
473, 35—**474**, 2 Um *bis* geſchützt.
474, 37—38 Bei Manchem *bis* benutzen." *In G, Gb als Fußnote.*
475, 36—**476**, 5 Wirklich *bis* geweſen.
476, 16—24 Wie viel *bis* Stimmung. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
478, 9—12 wenn nämlich *bis* vorgeht.
478, 34—36 daß im Grunde *bis* Daher kommt es,
479, 1 und in Beſitz nimmt
479, 2—4 wie auch, *bis* entgegen ſteht.
479, 5 verletzt,
479, 5—27 daß man, *bis* könne. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
479, 32—34 und ihr *bis* kann.
479, 35—**480**, 5 Einem großartigen *bis* p. 478.) *Senilia* 86.
481, 5—7 Ueberlegenheit *bis* ſehn läßt. *Senilia* 5.
483, 12—22 Und man verſäume *bis* Gefahr kann.

483, 23—24 Vergeben *bis* hinauswerfen, (*In ſ, F, G, Gb in Klammern gesetzt und hinter* **483**, 29 oder nicht. *eingefügt.*)
483, Anm. †) *Senilia* 16.
484, 4—5 Alles, *bis* Weſen.
484, 10—17 Daher *bis* wiedernimmt.
484, 38—**485**, 8 Dabei *bis* Minerals. *Spicilegia* 456.
485, 16—26 Sehn *bis* laſſen.
487, 18—21 Und endlich *bis* c. 1.)
487, 30—**488**, 12 Wer Andere *bis* Wahlſpruch. *Senilia* 6.
489, 2—3 Jedenfalls *bis* Gebärden.
489, 32—37 Es giebt *bis* Charakteriſtiſch! — *Spicilegia* 461.
490, 8—9 Alſo *bis* Göttin." (*Quellenangabe Zusatz von ſ, F.*)
490, 11—13 Die Hausfreunde *bis* ſind.
490, 25—37 Der nähere *bis* p. 287. (*Das in eckiger Klammer Stehende ist Zusatz Frauenstädts, auf Grund einer am Schluß des Zusatzes in Ah stehenden Verweisung:* Vergl. Welt als W. u. V., 3. Aufl. Bd. II, S. 256.)
491, 16—29 Während daher *bis* empfindet."
491, Anm. †) *Senilia* 105 (*wo ausdrücklich der Vermerk:* notirt Par. I, 434). *Fehlt ſ, F.*
492, 2—3 Manchen *bis* dazu. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
492, Anm. †) *Spicilegia* 465.
495, 2—4 — Wer *bis* kommt. *Fehlt D.*
495, 23—24 (de augmentis *bis* p. 228.) *Statt dieser Quellenangabe hat ſ, F eine eigne Anmerkung mit ausführlicher Wiedergabe des Zitats.*
496, 12 uns Betreffendes
497, 21—23 einen ſchlechten *bis* wegwürfe. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
498, 2—4 Manchem *bis* Gefahr.
498, 7—10 Welche *bis* werden. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
500, 11—12 Es giebt *bis* Kopf iſt.
500, 18—20 nach allgemeinen *bis* erwägen:
500, 24—35 Vielleicht *bis* geht. *Ah*; **500**, 35—**501**, 6 Nach abſtrakten *bis* leiten. *Senilia* 10.
501, Anm. †) *Cogitata* 13. *In D im Text.*
504, 13—23 in Gemäßheit *bis* ertragen. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
505, 38—**506**, 7 Gegen *bis* Rumination.
509, 17—22 Wir ſehn *bis* machen.
509, Anm. †) D, in der *bis* jetzt. *Fehlt ſ, F, G, Gb.*
511, 30—38 Daher *bis* könnte. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
512, 5—6 Der Jüngling *bis* Romans.
513, 1—6 welches *bis* hat.
513, 33—37 Wann *bis* hereingeſchlichen ſind.
514, 28—34 An einem *bis* Art. *Senilia* 61.
515, 5—11 So lange *bis* hat.
515, 27—28 Wenn *bis* geblieben iſt. *Fehlt ſ, F, G, Gb.*
516, 19—**517**, 1 Hiezu kommt *bis* Subjekt iſt.
517, 18—24 Ein hohes *bis* Weiſe.
519, 5—9 Je älter *bis* gethan. (*In Ah folgt noch der Satz:* Dadurch beſchleunigt der Lauf der Zeit ſich mehr und mehr., *den ſ, F, G, Gb mit Recht weglassen, da er das Ergebnis des anschließenden Satzes aus A vorwegnimmt.*)
519, 34—**520**, 9 Dieſe Verſchiedenheit *bis* Vieh rede.
521, 19—20 Alles hat ſich abgeklärt.
521, 22—23 Was man *bis* wirklich, *Spicilegia* 437.
521, 27—34 Nur wer *bis* kommen. *Spicilegia* 442.
522, Anm. †) Meiſtens jedoch *bis* geizen. *Fehlt ſ, F, G, Gb, in D im Text.*
523, 15—24 Das Seltſamſte *bis* Einem iſt.
523, 33—34 Im Alter *bis* ertragen. (*In ſ, F, G, Gb als Fußnote zu* **512**, 23 *angestrebt. gestellt.*)
524, 6—27 Sogar *bis* werde. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)
524, 38—**525**, 4 Während demnach *bis* mögen. (*In ſ, F, G, Gb irrigerweise an den Schluß des Absatzes* **525**, 19 *gestellt; vgl. übrigens auch die anschließende Textänderung.*)
525, 12—16 auch, mehr oder weniger, *bis* auszeichnet. (*Vgl. die anschließende Textänderung.*)

525, 36—38 man gewinnt, *bis* Ganzen:

526, 21—527, 14 Erſt im ſpätern Alter *bis* im Alter. *Dieser Zusatz wird von f, F, G, Gb in zwei Teile zerrissen. Der Hauptteil erscheint nach* 525, 19, *im Anschluß an den ebenfalls fälschlich dort angereihten Zusatz* Während *bis* mögen (524, 38—525, 4 *unseres Textes); nur der letzte Satz, zur Herstellung des Zusammenhangs, an der richtigen Stelle.*

527, Anm. †): 527, 34—36 Das menſchliche *bis* abſchätzen. — *Senilia* 133*;* 527, 36—528, 27 Im Upaniſchad *bis* vorzeitig. — *Spicilegia* 435*;* 528, 27—39 Im Alten Teſtament *bis* 100 Jahre ſetzt. *Senilia* 24 (*wo der Anfang lautet:* Die menſchliche Lebensdauer wird an 2 Stellen des A. T. (LXX *) auf 70 J., und wenn es hoch kommt, 80 J. geſetzt.) *G, Gb bringen zunächst die Stelle Spic.* 435 *im Text, dazu als „Variante" unter dem Text die Stelle Senilia* 24*; anschließend im Text die Stelle Senilia* 133*, dazu als Variante unter dem Text die Stelle* Denn wenn man *bis* gewinnt. (528, 1—4 *unseres Textes; vgl. Varianten* 528, 1)*; diese Aufsplitterung der Anmerkung findet in der Überlieferung keine Stütze. Dagegen haben wir die ganze Anmerkung nicht, wie f, F, D zu der Stelle* 528, 1—8 (Wenn man *bis* hervor.) *gestellt, die selbst nur ein Zusatz in Ah ist, sondern zu dem vorangehenden Absatz über hohes Alter und Euthanasie, zu dem sie inhaltlich gehört.*)

528, 1—8 Wenn man *bis* tritt hervor. *f, F, G, Gb bringen den zweiten Teil des Zusatzes, nach dem Gedankenstrich, an früherer Stelle, nach* 515, 18 Leben iſt*; den ersten Teil bringen f, F an der richtigen Stelle im Text, G, Gb als „Variante" zu* 527, 34 kurz zu nennen. *in der Fußnote.*

528, 12—14 Das Leben *bis* ſehn wird. *Spicilegia* 448. *Fehlt f, F, G, Gb.*

528, 17—529, 2 und ob nicht *bis* Sprichwort. —

530, 10 und der Tod das große Reſervoir des Lebens

---

* von Sch. offengelaſſen; es handelt ſich um Pſalm 90, 10.

Textkritiſcher Anhang

Um das nachfolgende Verzeichnis der Varianten, das über die Einzelheiten unſerer Textgeſtaltung Rechenſchaft gibt, nicht unnötig zu belaſten, nehmen wir eine Reihe häufig wiederkehrender Abweichungen vorweg.

1. Große und kleine Anfangsbuchſtaben

Nach Doppelpunkt und Anführungszeichen werden in den Parerga, wie im allgemeinen in allen späteren Auflagen der Werke Schopenhauers, große Anfangsbuchstaben gesetzt. In folgenden Fällen wurden noch stehengebliebene kleine Anfangsbuchstaben von uns durch große ersetzt: 4, 32 (*D* Die); 24, 9; 28, 32; 59, 24; 67, 20, 22; 74, 32 (*Ah* es); 75, 2 (*Ah* die; *D* Die); 75, 8 (*Ah* die); 114, 2; 150, 27; 215, 30; 221, 24, 29; 224, 7; 260, 15, 17, 19, 21; 261, 35; 262, 3; 270, 6, 12, 13 (*Ah* mir, was, das); 284, 32; 286, 26; 293, 32; 304, 17; 305, 14; 319, 19, 24; 324, 26; 339, 28; 344, 22; 351, 18; 363, 3, 6; 364, 22; 372, 8; 383, 33; 384, 29; 402, 1, 3, 4; 402, 35 (*Ah* at); 420, 21, 33; 423, 36; 427, 10; 435, 37; 455, 12; 482, 16.

An den Stellen 131, 28; 136, 19; 312, 20 *wurde* Beide (*substantivischer Gebrauch!*) *für* beide *eingesetzt. Vgl. auch Varianten, zu* 67, 15; 349, 13.

Die Schreibung Außen, Innen *wurde an einigen Stellen zu der sonst üblichen* außen, innen *abgeändert:* 345, 35 (*Ah* Außen); 355, 9, 10 (*Spicilegia* Außen, Innen). *Vgl. auch Varianten, zu* 310, 32; 325, 35; 326, 5; 465, 10.

2. Wechſel von c und z

Die ursprüngliche Schreibung der Endung = ziren *mit* z *ist auch in den Parerga schon größtenteils zugunsten der Schreibung* = ciren *mit* c *aufgegeben worden. In einzelnen Fällen mußte noch angeglichen werden:* afficiren, afficirt, afficirte 251, 19 (*h4* affizirt); 318, 2 (*h4* affizirt); 327, 14 (*h4* affizirte); 336, 11; 458, 24; — identificiren, identificirt, identificirten 7, 3; 13, 28; 21, 16; 28, 9; 489, 7; — inficirt 178, 4; — kommuniciren 477, 31; — modificiren, modificirt, modificirte 259, 21 (*h4* modifiziren); 266, 24 (*h4* modifizirte); 376, 22; 499, 17; — myſtificiren, myſtificirt 25, 25; 75, 10; 180, 20; — perſonificirten 507, 18; — qualificiren 196, 30; — ſtultificirter 180, 9.

3. ſſ und ß

In einzelnen Fällen schreibt die Ausgabe letzter Hand ſſ *für das im übrigen regelmäßig verwendete* ß. *Wir haben, zugunsten der üblichen Schreibweise, angeglichen:* 5, 24 Außenwelt; 5, 36 bloße; 8, 3 bloße (*schon in D, Gb*); 8, 23 bloßes; 9, 6 bloßes; 9, 35 bloßen; 10, 5 erwieſenermaaßen; 11, 5 bloße; 11, 7 außerdem; 12, 30 bloße (*schon in f, F, G, Gb*); 13, 24 außer; 13, 27 bloßen; 14, 12 außerhalb; 15, 5 anſtoßen; 18, 12 außen (*schon in F, G, Gb*); 18, 30 außen; 70, 28 bloße (*schon in f, F, G, Gb*); 76, 31 bloßen (*schon in f, F, G, Gb*); 166, 17 geißeln; 268, 33 Außenwelt; 269, 3 Außenwelt; 317, 30 außer; 318, 2 außer; 320, 31 bloße; 321, 3 außen; 321, 21 außen.

4. Kurz- und Vollformen

Die von Schopenhauer handschriftlich gesetzten Kurzformen gehn, ſehn, ſtehn, ziehn *usw. sind in den Parerga fast durchgängig erhalten. In folgenden Fällen mußten sie aus den Vollformen hergestellt werden:* 3, 15 entſtehn; 9, 22 verdrehn; 10, 16 ſehn; 11, 11 Verſtehns; 19, 1 hervorgehn; 29, 19 auszugehn; 30, 22 verdrehn; 36, 12 Entſtehns; 38, 36 fliehn; 55, 2 Drehn; 72, 23 Aufgehn; 76, 4 unbeſehn; 77, 15 entſtehn; 108, 2 Abgeſehn; 114, 33 gehn (*Sen.* gehen); 121, 5 beſtehn; 130, 7 anſtehn; 134, 33 erſehn (*Spic.* erſehen); 142, 18 anzuſehn; 167, 36 gehn; 175, 13 gehn; 183, 25 verſtehn; 194, 1 verdrehn; 195, 16 verdrehn; 199, 9 drehn; 202, 23 geſehn; 207, 25 beſtehn; 215, 31 herauszuziehn (*Ah* herauszuziehen); 242, 38 entſtehn; 246, 16 vollziehn (*h4* vollziehen); 256, 27 ſehn (*h4* ſehn); 257, 24 Anſehn (*h4* Anſehn); 261, 35 Sehn (*h4* Sehen); 263, 34 Sehn (*h4* Sehen); 288, 21 gehn (*Ah* gehen); 297, 9 beziehn (*h4* beziehen); 304, 30 geſehnen (*h4* geſehenen); 306, 8 geſehnen (*h4* geſehenen); 306, 12 geſehn (*h4* geſehen); 307, 33 geſehnen (*h4* geſehenen); 310, 30 entſtehn; 311, 26 geſehner (*h4* geſehener); 312, 31 erſehn (*h4* erſehen); 391, 4 Eingehn; 392, 4 eingehn; 409, 3 eingehn; 413, 9 Beſtehn; 416, 29 verſtehn; 431, 15 Unbeſehns; 448, 2 ſtehn; 479, 17 verſehn (*Ah* verſehen); 480, 4 geſchehn (*Sen.* geſchehen); 499, 12 ſehn. — *Vgl. auch Varianten, zu* 5, 33; 31, 18; 38, 34; 40, 7; 50, 32; 51, 1; 73, 4; 78, 16; 79, 3; 102, 2; 109, 27; 114, 30; 115, 31; 116, 25; 136, 15; 206, 14; 272, 33; 318, 3; 342, 27; 345, 36; 361, 17; 380, 24; 386, 4; 395, 1; 416, 4; 419, 21; 420, 36; 427, 18; 430, 13; 442, 15; 445, 9; 453, 4; 476, 12; 488, 31; 499, 20.

Die von Schopenhauer handschriftlich verwendeten Kurzformen anderm *und* andern *sind auch in den Parerga fast durchwegs beibehalten, die Kurzformen* andre, andrer, andrerſeits *dagegen zu* andere, anderer, andererſeits *aufgelöst. Wir haben in folgenden Fällen angleichen müssen:* anderm (*aus* anderem): 139, 10; 190, 17; 312, 13 (*h4* Anderem); — andern (*aus* anderen): 42, 24; 43, 21 (*Ah* anderen); 71, 14; 167, 24; 206, 17 (*vgl. auch unter Varianten*); 385, 26; 388, 17; 438, 25; 439, 36; 448, 20; 525, 28. — *Dagegen* andere (*aus* andre): 7, 22 (*Ah* Andre); 151, 9; — anderer (*aus* andrer): 59, 21; 100, 37; 209, 16; 225, 7; — andererſeits (*aus* andrerſeits): VII, 19 (*h1* andererſeits); 3, 8; 91, 27; 97, 31; 107, 16; 109, 38; 112, 3; 122, 29; 158, 28; 186, 38; 199, 1; 205, 36; 217, 4; 222, 25; 223, 14; 228, 9; 233, 1, 31; 234, 8, 15, 36; 246, 9; 281, 2 (*h4* andrerſeits); 319, 33 (*h4* andrerſeits); 320, 9, 20 (*h4* andrerſeits); 321, 9 (*h4* andrerſeits); 325, 6 (*h4* andrerſeits); 326, 13 (*h4* andrerſeits); 349, 29; 350, 16; 363, 34; 368, 11; 385, 35; 411, 3; 422, 21; 430, 5; 445, 30; 450, 14; 458, 37; 472, 9 (*Ah* andrerſeits); 488, 38; 494, 7; 496, 22; 510, 6; 520, 11; 522, 28.

Die für die anderen Werke Schopenhauers nachgewiesene Regel, daß beim Possessivpronomen unſer *das* e *vor* m, n, s *getilgt wird* (unſerm, unſern, unſers), *dagegen vor* r *bleibt, gilt im allgemeinen auch für die Parerga. In einzelnen Fällen mußte angeglichen werden:* unſern (*aus* unſeren): 411, 17; 439, 34; — unſers (*aus* unſeres): 39, 29; 94, 37; 229, 36; 404, 31; — unſers (*aus* unſres): 121, 32; 164, 16 (*vgl. Varianten*). — *Dagegen* unſere (*aus* unſre): 55, 7; 96, 30; 99, 25; 111, 11; 120, 2; 187, 31 (*Ah* unſre); 221, 4; 245, 17; 272, 9; 362, 7 (*Ah* unſre); 368, 16; 509, 2; — unſerer (*aus* unſrer): 11, 1; 17, 19, 32; 51, 30; 62, 10; 82, 19, 34; 87, 32; 88, 3; 89, 2; 92, 9; 98, 26, 30; 133, 11; 174, 12; 183, 34; 214, 6, 13; 217, 31 (*Ah* unſrer); 218, 37 (*Senilia* unſrer); 219, 24; 246, 21; 253, 16; 254, 38; 265, 12 (*h4* unſrer); 272, 10; 295, 3; 325, 18; 340, 39; 346, 8; 367, 17; 368, 18, 23, 32; 369, 10; 375, 4; 381, 35; 382, 21; 406, 29; 432, 12; 444, 18; 448, 19, 26; 458, 4 (*zweimal*); 463, 18; 466, 34; 485, 30; 489, 20; 509, 8; — unſerige, unſerigen (*aus* unſrige, unſrigen)

264, 19 (*h4* unſrige); 315, 35 (*h4* unſrigen); 419, 6; 459, 30. — *Vgl. auch Varianten, zu* 58, 7; 516, 20.

Bei dem Substantiv Urſache *iſt in einigen Fällen die dem geſprochenen Wort folgende Kurzform* Urſach *ſtehen geblieben. Wir haben ſie zu* Urſache *abgeändert:* 7, 20 (*Ah* Urſach); 109, 34; 110, 26; 113, 33; 114, 15; 294, 21 (*h4* Urſach); 344, 15, 30.

5. Worttrennung und Wortbindung

Wortbindungen wie daſeyn, daſind, dawäre, dageweſen *usw. ſind in A bewahrt. Entſprechend wurde* da iſt *an folgenden Stellen zu* daiſt *abgeändert:* 55, 27 (*Ah* da iſt); 56, 29 (*Ah* da iſt); 78, 2; 110, 18; 127, 29 (*Ah* da iſt); 234, 6 (*h3* da iſt); 256, 4 (*h4* da iſt); 337, 24, 25; 483, 17 (*Ah* da iſt); 502, 2.

Die Schreibung ein Mal *mußte in einigen Fällen aus* einmal *hergeſtellt werden:* 189, 18; 389, 30; *ebenſo* ein für alle Mal *aus* ein für allemal: 84, 34. (*Vgl. auch Varianten, zu* 7, 26; 44, 9.)

Umgekehrt mußte die von Schopenhauer durchgängig verwendete Schreibweiſe jedesmal *gelegentlich aus* jedes Mal *korrigiert werden:* 131, 33; 199, 11; 220, 35; 233, 26 (*h3* jedes Mal); 305, 38 (*h4* jedes Mal); 500, 36 (*Senilia* jedes Mal); 508, 14.

Ebenſo *wurde, entſprechend der ſonſt üblichen Schreibweiſe, zu* eben ſo *umgewandelt:* 126, 35 (*Ah* ebenſo); 187, 33 (*Ah* ebenſo); 445, 29; — ebendaſelbſt *zu* eben daſelbſt: 64, 13; 260, 38 (*h4* ebendaſ:); — ebendeshalb *zu* eben deshalb 372, 9; 478, 28; — eben ſowohl *zu* eben ſo wohl: 50, 4.

Adverbien wie glücklicherweiſe, möglicherweiſe *usw. ſind regelmäßig zuſammengeſchrieben; vgl.:* ausgemachterweiſe 203, 30; — beſagterweiſe 265, 16; billigerweiſe 329, 15; — ehrlicherweiſe 129, 13; 384, 1; — glücklicherweiſe 163, 3; 244, 16; 294, 31; — merkwürdigerweiſe 71, 9; — möglicherweiſe 15, 37; 94, 13; 327, 10; 368, 3; 466, 7; 503, 19; — müßigerweiſe 462, 27; — nothwendigerweiſe 139, 20; ſeltſamerweiſe 206, 7; — unnöthigerweiſe 433, 38; — unvermeidlicherweiſe 66, 20; — verſtecterweiſe 192, 36; — vorausgeſetzterweiſe 322, 6 (*vgl. Anm. zu* W I *und* W II). *Entſprechend wurde die Zuſammenſchreibung durchgeführt bei* kindiſcher Weiſe 141, 8; lächerlicher Weiſe 383, 28; möglicher Weiſe 307, 5 (*h4* möglicher Weiſe); ſkandalöſer und ehrenrühriger Weiſe 194, 17; vermeſſener Weiſe 370, 6; vernünftiger Weiſe 31, 28; unerlaubter Weiſe 491, 20; unnöthiger und muthwilliger Weiſe 493, 19. *Vgl. auch Varianten, zu* 136, 1.

In einzelnen Fällen mußte die von Schopenhauer aufgeſtellte Regel, daß das Demonſtrativum derſelbe, dieſelbe, daſſelbe *zuſammen, das Adjektiv* der ſelbe, die ſelbe, das ſelbe das Selbe (*bei ſubſtantiviſcher Verwendung*) *getrennt zu ſchreiben ſei, in Geltung geſetzt werden. Wir haben geändert:* der ſelbe (*aus* derſelbe): 60, 28; 64, 37; 280, 8; 318, 1 (*h4* derſelbe); 446, 38 (*Ah* derſelbe); — dem ſelben (*aus* demſelben): 49, 36; 54, 20; 159, 35; 228, 20 (*h3* demſelben); 312, 38; 320, 12 (*h4* demſelben); 512, 26; — den ſelben (*aus* denſelben); 173, 1; 213, 9; 301, 21; 451, 11; — die ſelbe (*aus* dieſelbe): 8, 30; 74, 24 (*Ah* dieſelbe); 169, 15; 256, 34; 262, 18 (*h4* dieſelbe); 316, 3; — der ſelben (*aus* derſelben): 64, 28; 67, 24; 123, 29; 156, 20; 258, 13 (*h4* derſelben); 301, 30 (*h4* derſelben); 309, 9 (*h4* derſelben); 318, 4 (*h4* derſelben); 319, 16; 324, 15 (*h4* derſelben); 515, 2; 519, 20; — die ſelben (*aus* dieſelben): 428, 37; — das ſelbe (*aus* daſſelbe): 80, 21; — das Selbe (*aus* daſſelbe *bzw.* Daſſelbe): 9, 10; 10, 30; 13, 2; 81, 29; 284, 37 (*h4* Daſſelbe).

6. Abweichungen in der Rechtſchreibung

Die Schreibweiſe meinen, meine, meinte *wurde in einzelnen Fällen aus* meynen, meyne, meynte *hergeſtellt:* 14, 34; 15, 15; 45, 10; 156, 37; 178, 1; 182, 17, 33; 320, 34; 382, 21; 465, 23; 480, 9, 36; 496, 12; 514, 12. *Vgl. auch Varianten, zu* 14, 34.

7. Eigennamen

Die von Schopenhauer gebrauchte Schreibweiſe Plato, Plato's *iſt in A, f und den ſpäteren Ausgaben beibehalten; nur F ändert durchgängig zu* Platon, Platons. *Wir haben die richtige Schreibweiſe überall wiederhergeſtellt.*

Ähnlich iſt die von Schopenhauer nur ausnahmsweiſe verlaſſene Schreibung Carteſius, Carteſianer, Carteſianiſche *in A, f erhalten, während F zu* Karteſius, Karteſianer, Karteſianiſche *abändert. Wir haben auch hier die richtige Schreibweiſe durchgängig wiederhergeſtellt. Zu verzeichnen iſt:*

20, 30	Carteſius *f, G, Gb*	Karteſius *Ah, D* Karteſius *F.*
74, 14	Carteſius *f, G, Gb*	Karteſius *Ah, F, D.*
81, 6	Carteſius *f, G*	Karteſius *Ah, F, D, Gb.*
83, 38	Carteſius *f, G*	Karteſius *Spic., F, D, Gb.*
84, 6	Carteſianiſchen *f, G*	Karteſianiſchen *Spic., F, D, Gb.*
174, 29	Carteſius *Hb*	Karteſius *A, f, F, G, D, Gb.*
179, 21	Carteſianer *Hb*	Karteſianer *A, f, F, G, D, Gb.*
354, 26, 31	Carteſius *Ah, f, D, Gb*	Karteſius *F, G.*

Dagegen haben wir, in Angleichung an die übrigen Werke, die Form Goethe *mit F, G gegen die in A, f, D, Gb ſtehende Form* Göthe *belaſſen.*

8. Allgemeines

Die von Schopenhauer nach Zahlenangaben geſetzten Punkte, die in A größtenteils noch erhalten ſind, wurden, mit f, F, durch Beiſtriche erſetzt. Auch damit wurde die Angleichung an die übrigen Werke vollzogen; vgl. etwa:

9, 8	Eth. P. II, *f, F*	Eth. P. II. *A.*
10, 25	P. II, pr. 7 *f, F*	P. II. pr. 7 *A.*

Varianten

VII, 8 gebührende *Hb* gebürende *A, f, F, G, D, Gb.*
VII, 10 Hiebei *A, f, F, G, D, Gb* Hierbei *hI.*
VII, 20 Kopfe *A, f, F, G, D, Gb* Kopf *hI.*
Inhaltsverz. Skitze *F, G, D, Gb* Skizze *A, f* (*vgl. Titel der Abhandlung*).
4, 6 c. 10, *A, f, G, L, D, Gb* c. 11. *F* (*bis Ausg.* 1877).
4, 8 τοιῶδε *Plotin* τοιοῦτον *A, f, F, G, D, Gb.*
4, 19 esse; *A, G, D, Gb* esse: *f, F.*
4, 22 hiezu *F, G* hierzu *A, f, D, Gb.*
4, 29 Einzige *Ah, f, F, G, D, Gb. Vermutlich ist* einzige *zu lesen.*
4, 38 [Die beiden *bis* XXIV fg.] *Hb* (Die beiden *bis* XXIV.) *f, F, G, Gb* p. XXIV. *Ah, D.*
5, 7 (Siehe *f, F, G, Gb* Siehe *Ah, D.*
5, 7 II, *Ah, f, G, D, Gb* II. *F.*
5, 7 p. 15.) *Gb* p. 15. *Ah, D* p. 14.) *f, F, G.*
5, 21 selbst, *A, G, D, Gb* selbst *f, F.*
5, 28 Cartesius *A, D, Gb* Cartesius *f, G* Kartesius *F.*
5, 33 sehn *F* sehen *A, f, G, D, Gb.*
5, 36 occasionelles *A, f, D* occasionnelles *F, G, Gb* (*vgl.* W I 163, 9).
5, 36 vér., liv. VI, seconde partie, ch. 3.) *F, G* vér. liv. VI. seconde partie, ch. 3). *A, f, D, Gb.*
6, 5 hat; *A, f, G, D, Gb* hat, *F.*
6, 12 Spinoza's *A, D, Gb* Spinoza's *f, F, G.*
6, 13 gebruckt, *A, f, D* gebruckt *F, G, Gb.*
6, 25 andererseits, *F, G* anderseits, *A, f, L, D, Gb.*
6, 25 Wolf: *A, L, D* Wolf; *f, F, G, Gb.*
7, 22 wann *Ah, f, F, G* wenn *D, Gb.*
7, 23 Leibnitz *Ah, f, F, G, Gb* Leibnitz *D.*
7, 26 ein Mal *Ah, D* einmal *f, F, G, Gb.*
7, 27 genug *Ah, f, F, G, Gb fehlt D.*
7, 29 und wieder im fünften Theil, prop. 1, *f, F, G, Gb* (*aus der Fußnote, wo die Worte in Ah, D nach* rerum. *stehen, in den Text genommen*).
7, 30 des zweiten Theils *f, F, G, Gb* (*Ergänzung, die durch die Einschaltung* 7, 29 *notwendig geworden ist*).
7, 31 Malebranche, *Ah, f, F, G* Malebranche, *D, Gb.*
7, 33 Gedankenganges, *Ah, f, F, G, Gb* Gedankengangs, *D.*
7, 34 Eth. P. II., prop. 7: *Ergänzung von f, F, G, Gb.*
7, 35 P. V, prop. 1: *Ergänzung von f, F, G, Gb, anstelle der in den Text genommenen Worte* 7, 29 und wieder im fünften Theil, prop. 1.
7, 36 seu rerum imaginationes ad amussim ordinantur et *Ergänzung von f, F, G, Gb.*
7, 37 in Corpore. *f, F, G, Gb* in corpore, et s[ic] p[orro]. Vergl. hier p. 9. *Ah, D.*
7, 38 P. II, prop. 5: *bis* cogitans. *Ergänzung von f, F, G, Gb.*
8, 3 er hat hiebei *Hb* er hat hierbei *F, G, Gb* Hierbei hat Leibnitz *A* hierbei hat Leibnitz *D* (*Änderung nötig wegen der vorangehenden Einschaltung aus Ah*).
8, 13 p. *A, f, G, D, Gb fehlt F.*
8, 23 Wegleugnen, *F* Wegläugnen, *A, f, G, D, Gb* (*vgl.* 9, 25; 12, 27; 17, 1; 29, 18; *ferner zu* W II 419, 13).
9, 10 Hiezu *F* Hierzu *A, f, G, D, Gb.*
9, 21 Theodic. *f, F, G, Gb* Theodicee *Ah, D.*
10, 18 cogitans. *A, D* cogitans, *f, F, G, Gb.*
11, 17 quodcunque *A, L, D* quodcumque *f, F, G, Gb.*
11, 24 unbefangen, *A, f, D, Gb* unbefangen *F, G.*
11, 25 ausgieng, *Hb* ausging, *A, f, F, G, D, Gb.*
11, 31 Andererseits *f, F, G* Andrerseits *Ah, D, Gb.*
11, 37 Coroll.; *Hb* Coroll., *Ah, D* Corollar; *f, F, G, Gb.*
12, 8 [3. Aufl. S. 739] *Hb* (3. Auflage S. 739) *G, Gb* (3. Aufl. S. 739) *f, F.*
13, 29 intellego *Hb* intelligo *A, f, F, G, D, Gb.*
13, 30 facultatem, *D, Gb* facultatem. *A, f, F, G.*
13, 33 worauf das Korollarium folgt: *f, F, G, Gb* und darauf folgt das Korollarium: *Ah, D.*
14, 1 Recht", *f, F, G, Gb* Recht" *A, D.*
14, 3 hiebei *F* hierbei *A, f, G, D, Gb.*
14, 3 Hetman *F, G, Gb* Hetmann *A, f, L, D.*
14, 6 gieng *Hb* ging *A, f, F, G, D, Gb.*
14, 16 hatte *A, L, D* hat *f, F, G, Gb.*
14, 28 nehmen; *Ah, f, F, D* nehmen, *G, Gb.*
14, 29 treiben: *Ah, D* treiben; *f, F, G, Gb.*
14, 34 meint, *G, Gb* meynt, *Ah, f, F, D.*
15, 12 stellt; *A, f, L, D, Gb* stellt: *F, G.*
15, 16 Schwerdt, *A, D, Gb* Schwerdt *f, F, G.*
15, 17 Verwandtschaft *F, G* Verwandschaft *A, f, D, Gb.*
15, 26 welche *F, G, L, D, Gb* welches *A, f.*
15, 28 Hobbes' *G, Gb* Hobbe's *A, f, D* Hobbes's *F.*
15, 33 denkenden, *A, f, D* denkenden *F, G, Gb.*
15, 36 Hiebei *F, G* Hierbei *A, f, D, Gb.*
16, 5 Reale, *A, L, D* Reale, *f, F, G, Gb.*
16, 10 Locke, *A, D* Locke *f, F, G, Gb.*
16, 11 21. *A, f, G, D, Gb* 31. *F.*
16, 31 Bigotterie *Hb* Bigoterie *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 287, 6, *wo Ah und* 287, 11; 289, 5; 383, 23, *wo A* Bigotterie).
16, 31 begegnen, — *A, f, D* begegnen — *F, G, Gb.*
17, 4 gäbe, *A, f, G, D, Gb* gäbe *F.*
17, 21 ersteren *A, L, D, Gb* erstern *f, F, G.*
18, 9 15. *A, f, G, D, Gb* 15). *F.*
18, 10 empfindet). *A, f, D* empfindet.) *G, Gb* empfindet. *F.*
18, 33 hievon *F* hiervon *A, f, G, D, Gb.*
19, 1 hervorgehn *A, G, D, Gb* hervorgehen *f, F.*
19, 5 Voraus *f, F* voraus *A, G, D, Gb* (*vgl.* zum Voraus 112, 14; 216, 22; 349, 3; *ferner zu* 338, 8; 365, 23; 422, 9; 464, 25).
19, 13 Grunde, *F* Grund, *A, f, G, D, Gb.*

19, 14 Bd. 1, *f, G, D, Gb* 2. Aufl., Bd. 1, *F* Bd. 1 *A.*
19, 15 52 und 53. *Hb* 52. *F, G, Gb.*
20, 10 Kants *Hb* Kant's *A, f, F, G, D, Gb.*
20, 23 Hienach *F* Hiernach *A, f, G, D, Gb.*
20, 30 Cartesius *Ah, f, G, Gb* Kartesius *F* Kartesius *D.*
20, 32 unsers *Hb* unseres *f, F, G* unsres *Ah, D, Gb.*
21, 10 Spinoza *A, f, G, D, Gb* Spinoza *F.*
21, 11 Locke, *A, G, D, Gb* Locke, *f, F.*
21, 14 unbesehen, *Hb* unbesehens, *A, f, F, G, D, Gb.*
21, 20 und *A, f, L, D, Gb* und *F, G.*
21, 25 selbst: *A, G, D, Gb* selbst: *f, F.*
22, 26 ihr *A, f, L, D, Gb* ihr *F.*
23, 18 Hievon *F* Hiervon *A, f, G, D, Gb.*
24, 15 S. 36). *A, D* S. 36.) *f, F, G, Gb.*
25, 8 denkt und zu denken giebt. *A, D, Gb fehlt f, F, G* (*weggelassen wegen der vorangehenden Einschallung aus Ah*).
25, 18 absolutem, *A, f, D, Gb* absolutem *F, G.*
25, 29 Mittel, *A, f, D, Gb* Mittel *F, G.*
25, 37 sein *Hb* seine *A, f, F, G, D, Gb.*
26, 2 welche, *A, f, D, Gb* welche *F, G.*
26, 9 wahre, *A, D* wahre *f, F, G, Gb.*
26, 24 Böhmes, *F* Böhms, *A, f, G, D, Gb* (*vgl.* W I, 174, 26; E, 84, 15; 269, 17).
26, 31 nämlich, *f, F, G* nämlich *Ah, D, Gb.*
26, 37 auf dieselbe, *Ah, D, Gb fehlt f, F, G.*
27, 1 abzuleugnende *Ah, f, F, D, Gb* abzuläugnende *G* (*vgl.* W II, *zu* 695, 27; 696, 2; 707, 30; 718, 2 *usw.*).
27, 28 weggeleugnet, *F, G* weggeläugnet, *A, f, D, Gb.*
27, 30 Leibnitzens *F, G* Leibnitzen's *A, f, D, Gb.*
28, 13 Wegleugnen, *F* Wegläugnen, *A, f, G, D, Gb.*
28, 22 Fichte'schen" S. 51 und 67, *F, G, Gb* Fichte'schen S. 51 und 67", *A, f, D.*
28, 23 Die, *A, G, L, D, Gb* die *f, F.*
29, 11 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
30, 35 Gedankenproceß *Hb* Gedankenprozeß *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* Proceß 261, 21; 313, 7; 380, 20; 396, 4, 22; Lebensproceß N 37, 14 *usw.*).
30, 36 Grunde, *F* Grund, *A, f, G, D, Gb.*
30, 36 2. Aufl. *A, f, G, D, Gb fehlt F.*
31, 4 Mißbrauch *F, G* Misbrauch *A, f, D, Gb* (*vgl.* 37, 4 mißverstandene).
31, 18 sehn *A, G, D, Gb* sehen *f, F.*
31, 26 welcher *Ah, D* welchen *f, F, G, Gb.*
31, 28 man, vernünftigerweise, *Hb* man, vernünftiger Weise, *Ah, D, Gb* man vernünftiger Weise *f, F, G.*
32, 4 Labruyère's *F, G, Gb* Labruyere's *A, f, D.*
36, 2 Geschichtschreiber *A, L, D* Geschichtsschreiber *f, F, G, Gb.*
36, 9 ihren früheren *A, G, L, D, Gb* den früheren *f* den frühern *F.*
36, 33 Die *A, f, L, D* Die *F, G, Gb.*
36, 37 behaupteten *A, f, G, L, D, Gb* behaupten *F.*
37, 9 430 et *Hb* 430, et *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 37, 10: 544 et).
37, 37 Spinoza's *Ah, D* Spinoza *f, F, G, Gb.*
37, 37 Leibnitzens *Ah, D* Leibnitz *f, F, G, Gb.*
38, 3 τα καλα *Ah, D* το καλον *f, F, G, Gb.*
38, 15 337). *f, F, G* 337.) *D, Gb* 337.). *A.*
38, 23 vereinende *A, f, L, D* verneinende *F, G, Gb.*
38, 34 sehn *A, f, G, D, Gb* sehen *F.*
38, 35 Wahlverwandtschaft, *F, G, Gb* Wahlverwandschaft, *A, f, D.*
39, 2 mit einander, *f, F, G, Gb* miteinander *A, L, D.*
39, 3 aus einander, *Hb* auseinander, *A, f, F, G, D, Gb.*
39, 25 gelehrt; *Ah, D* gelehrt, *f, F, G, Gb.*
39, 26 749 ff. *Ah, D* 747. ff. *f* 747 fg. *F* 747 ff. *G, Gb.*
40, 7 verstehn *A, G, D, Gb* verstehen *f, F.*
40, 23 Empedokles, *Ah, f, F, G, Gb* Empedokles *D.*
40, 25 Cicero, u. a. *Ah, D* und Cicero. *f, F, G, Gb.*
40, 25 (S. Wernsdorf, *f, F, G, Gb* siehe Wernsdorf, *Ah, D.*
40, 27 p. 299 [somn. Scip.], 316, 319, ed. Bip.) *f, F, G, Gb* p. 316, 299 (somnium Scipionis 319) *Ah, D.*
40, 28 angehören; *f, F, G, Gb* angehören: *Ah, D.*
40, 34 Kants *Hb* Kant's *A, f, F, G, D, Gb.*
41, 20 Hicetas *f, F, G, Gb* Nicetas oder Hicetas *Ah, D.*
41, 20 (II, 39) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
41, 21 im Plutarch *Ah, f, F, G, Gb* in Plutarch *D.*
41, 21 L. III, c. 13 (nach Mac Laurin, on Newton, p. 45). *Ah, D* (Lib. III, c. 13). *f, F, G* (Lib. III, c. 13) (nach Mac Laurin, zu Newton p. 45). *Gb.*
41, 24 § 5. *f, F, G, Gb* p. 49, 50 *Ah, D.*
41, 28 Jener: *A, f, G, L, D, Gb* jener: *F.*
41, 29 αναθαλπον *Hb* αναθαλπουν *A, f, F, G, D, Gb.*
42, 2 Yin *Hb* Yn *A, f, F, G, D, Gb.*
42, 19 außerhalb, *A, f, D* außerhalb *F, G, Gb.*
42, 31 der *A, G, D, Gb* der *f, F.*
43, 20 Dies *Ah, D* dies *f, F, G, Gb.*
43, 20 (Herod. II, 41) *Ah, D, Gb fehlt f, F, G.*
43, 21 beweiset; *Ah, D, Gb* beweiset (Herod. II, 41); *f, F, G.*
43, 30 wichtigeren *Ah, f, F, G, Gb* richtigeren *D.*
43, 34 des 24. Kap. *Ah, f, F, G, Gb fehlt D.*
43, 34 Buches *Ah, f, F, G, Gb* Buchs *D.*
43, 35, 36 Stobäos *f, F, G, Gb* Stobäus *Ah, D.*
43, 36 Lib. I, c. 25 ff.) *f, G, Gb* Lib. I, c. 25 fg.) *F* I, c. 25, sqq.) *Ah, D.*
43, 38 durchmustert; *Ah, Gb* durchmußtert, *f, F, G* mustert; *D.*
44, 1 haben; *Ah, D, Gb* haben, *f, F, G.*
44, 5 Des Pythagoras *f, F, G, Gb* Sein *Ah, D.*
44, 9 ein Mal *Ah, D* einmal *f, F, G, Gb.*
44, 11 bezeugt, *Ah, D* bezeugt *f, F, G, Gb.*
44, 20 (S. Clem. Alex. Opera Tom. I, p. 118 in Sanctorum Patrum oper. polem. Vol. IV, Wirceburgi 1778.) *f, F, G, Gb* (Vol. I, p. 118 infra.) *Ah, D.*

44, 24 Apulejus *f, F, G, Gb* Apulejus Florida p. 130 Bip. *Ah, D.*
44, 25 (S. Apulej. Florida, p. 130 ed. Bip.) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
44, 30 ihn. (Diog. *f, F, G, Gb* ihn: Diog. *Ah, D.*
44, 31 Lib. VIII, c. 1, § 5.) *f, F, G, Gb* L. 8, c. 5. p. 242. *Ah, D.*
45, 17 zur *A, G, L, D, Gb* zur *f, F.*
45, 33 Allen *A, f, G, L, D, Gb* allen *F.*
46, 17 respective *A, f, D* respektive *F, G, Gb.*
46, 24 früheren *A, f, D* frühern *F, G, Gb.*
47, 8 bringen *f, F, G, D, Gb* bringen, *A.*
47, 34 besten, *f, F, G, Gb* besten *A, D.*
48, 19 apprehendens *A, f, G, L, D, Gb* apprehendes *F.*
48, 34 Statt *A, D* statt *f, F, G, Gb.*
48, 38 dem *A, L, D* den *f, F, G, Gb.*
49, 6 es *A, G, D, Gb* es *f, F.*
49, 33 angeborene *Hb* angeborne *A, f, F, G, D, Gb.*
49, 36 giengen, *A, f, D, Gb* gingen, *F, G.*
50, 3 Ingredienz *Hb* Ingrediens *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W II 216, 4).
50, 9 metaphysischer, *f, F, G, Gb* metaphysischer *A, D.*
50, 32 sehn, *A, G, D, Gb* sehen, *f, F.*
51, 1 abzuziehn, *A,G,D,Gb* abzuziehen, *f,F.*
51, 2 Anschauung, *F, G* Anschauung *A, f, D, Gb.*
51, 27 einzugehn, *A, G, D, Gb* einzugehen, *f, F.*
52, 28 ist, *A, f, G, L, D, Gb* sind, *F.*
54, 24 Mißlingen *F, G* Mislingen *A, f, D, Gb.*
54, 36 Galilei, *Hb* Galiläi, *A, f, F, G, D, Gb.*
54, 36 Hooke *Hb* Hook *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. die richtige Schreibweise* W I 25, 16; W II 58, 21; P II 134, 25; 144, 35; 154, 33; 155, 8, 11, 15, 22, 27; 157, 38; 158, 1).
55, 2 die Reibung beim Drehen [*Hb*: Drehn] verursacht Licht und Wärme: *A, f, F, D fehlt G, Gb.*
55, 6 vorführt *A, f, F, G, D* vorführte *Gb.*
55, 10 Erfahrung besser beachtet *A, f, F, D* Natur besser beobachtet *G, Gb.*
55, 29 und *Sen.* 32, *G, D, Gb* und *f, F.*
55, 30 herum; *Sen.* 32, *G,Gb* herum, *f,F,D.*
55, 38 feierlichstes *Sen.* 32, *G, D, Gb* feierliches *f, F.*
56, 1 worden; *Sen.* 32, *G, D, Gb* worden, *f, F.*
56, 2 das Kopernikanische *f, F, G, Gb* jenes *A, D.*
56, 4 Galilei *Hb* Galiläi *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 54, 36).
56, 7 Ahndung, *A, D* Ahndung *f, F, G, Gb.*
56, 24 Saamen *Hb* Samen *A,f,F,G,D,Gb* (*vgl. zu* N 66, 26, 37).
56, 25 *λογος σπερματικος Hb* Logos spermaticos *Ah, D* Logos spermaticus *f, F, G, Gb.*
56, 26 Das, *Ah, f, F, G, Gb* das, *D* (*vgl.* 56, 27).
57, 18 unserer *f, F, G* unsrer *Ah, D, Gb.*
57, 30 jenen *f, F, G, Gb* Jenen *Ah, D.*
57, 37 gründliche *A, Ah, D* gründlichen *f, F, G, Gb.*
58, 7 unsers *A, D, Gb* unseres *f, F, G.*
58, 31 angiebt, *D* angiebt *A, f, F, G, Gb.*
58, 38 hievon *F* hiervon *f, G, D, Gb.*
59, 4 m. *A, f, D* mehr. *F, G, Gb.*
59, 14 überzugehn *A, f, D, Gb* übergehen *F, G.*
59, 33 ein Mal *A, G, D, Gb* einmal *f, F.*
59, 34, 37 Selbstverleugnung *F* Selbstverläugnung *A, f, G, D, Gb* (*vgl.* 58, 38 unleugbarste)
59, 35 nur, *f, F, G, Gb* nur *A, D.*
60, 5 Stoa, *A, f, D* Stoa *F, G, Gb.*
60, 31 diktirte; *A, f, D* dictirte; *F, G, Gb.*
61, 20 Proklos *Hb* Proklus *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W II 48, 33).
61, 30 Proklos, *Hb* Proklus, *A, f, D* Proklus *F, G, Gb.*
62, 4 jedesmal *f, F* jedes Mal *A, G, D, Gb.*
62, 11 Proklos *Hb* Proklus *A, f, F, G, D, Gb.*
63, 19 büße *A, f, F, G, Gb* büßt *D.*
63, 20 Seelenwanderung *D* Seelenwanderung, *A, f, F, G, Gb.*
63, 30 dem *A, f, L, D* im *F, G, Gb.*
63, 34 *ἡ Hb η A, f, F, G, D, Gb* (*Spiritus asper wird immer gesetzt*).
63, 34 *ψυχη F, G, D, Gb ψυχή A, f.*
64, 3 intellegibilis *Hb* intelligibilis *A, f, F, G, D, Gb.*
64, 24 Langiès, *A, G, D, Gb* Langles, *f, F.*
65, 2 Stobäos *f, F, G, Gb* Stobäus *Ah, D.*
65, 21 daß, *A, f, G, D, Gb* daß *F.*
67, 6 Säligkeit *Hb* Seeligkeit *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W I 233, 38).
67, 12 Klippe, *f, F* Klippe *A, G, D, Gb.*
67, 15 Beide *A, f, L, D* beide *F, G, Gb.*
67, 20 schreien: *Hb* schreien *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 67, 22 erwidern:).
67, 22 erwidern: *A, D, Gb* erwiedern: *f, F, G.*
68, 2 so *A, f, G, L, D, Gb* so *F.*
69, 20 Sache: *A, f, L, D* Sache, *F, G, Gb.*
69, 27 III *F, G, Gb* III. *A, f, D.*
69, 34 immer noch *A, f, L, D, Gb* noch immer *F, G.*
71, 4 Verwandtschaft, *F, G, Gb* Verwandschaft, *A, f, D.*
71, 23 Ausdruck, *F, G* Ausdruck *A,f,D,Gb.*
71, 24 andere *F* andre *A, f, G, D, Gb.*
72, 25 Bewandtniß. *Hb* Bewandniß. *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* E 156, 37).
72, 35 bewunderungswürdige *Hb* bewundrungswürdige *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 79, 1; 90, 14).
73, 4 stehn, *A, G, D, Gb* stehen, *f, F.*
73, 38 gieng, *A, D, Gb* ging, *f, F, G.*
74, 12, 20 occasionelles *A, f, G, D, Gb* occasionnelles *F* (*vgl. zu* 5, 36).
74, 22 gieng *Hb* ging *A, f, F, G, D, Gb.*
74, 30 Dies *Ah, D, Gb* Das *f, F, G.*
74, 34 — als *Ah, D* als *f, F, G, Gb.*
74, 35 de anatome cerebri; *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
74, 35 Genevae 1680, p. 35 sq.). *f, F, G, Gb* — siehe Brodie p. 263). *Ah, D.*
74, 37 Jamblichos *Hb* Jamblichus *Ah, f, F, G, D, Gb* (Jamblichos *vgl.* 43, 11; 61, 4, 15; 64, 11; N 114, 1; *dagegen* P I 224, 29):
74, 37 L. I, c. 52, § 29) *f, F, G, Gb* Vol. 2 p. 876) *Ah, D.*
75, 9 ist, *Ah, D* ist *f, F, G, Gb.*

75, 11 entstehende *A, D, Gb* entstandene *f, F, G.*
75, 25 Begriffs *F, G* Begriffes *A, f, D, Gb* (*vgl.* Begriffs 75, 21, 27; 77, 13, 16 *usw.*).
75, 31 ursachlos, *F,G,Gb* ursachslos, *A,f,D.*
75, 32 Erkenntniß; *A, L, D* Erkenntniß: *f, F, G, Gb.*
76, 3 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
77, 16 es *F* er *A, f, G, L, D, Gb.*
77, 23 einem *Gb* ein *Ah, f, F, G* ein(em) *D.*
77, 24 anderer *f, F, G* andrer *Ah, D, Gb.*
77, 24 (in der ersten Abhandlung) *f, F, G, Gb* S. 12 *Ah, D.*
77, 35 selbst *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
78, 7 verwirft, *f,F,G,Gb* verwirft, — *Ah,D.*
78, 7 — obschon *Ah,D,Gb* obschon *f,F,G.*
78, 7 Altes Testament *Hb* A. T. *Ah, f, F, G, D, Gb.*
78, 9 (Kohel. 7,4) — *f, G* (Kohel. 7,4). *Ah, D* (Kohel. 7,4); — *F* (Kohel. 7,4) *Gb.*
78, 11 saute, *Ah, D* saute *f, F, G, Gb.*
78, 16 stehn, *Ah, D, Gb* stehen, *f, F, G.*
78, 17 zu eigentlichen Infamien *Ah, D, Gb* zur eigentlichen Infamie *f, F, G.*
78, 20 so *Ah, f, F, G, Gb fehlt D.*
78, 20 Eth. *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
78, 23 Andere, *Ah, D* Andern, *f, F, G, Gb.*
78, 30 unserer *f, F, G* unsrer *Ah, D, Gb.*
78, 33 ist.) *Ah, f, D* ist). *F, G, Gb.*
79, 3 Theils, *f, F, G* Buches, *Ah, D, Gb.*
79, 3 sehn *Ah, D, Gb* sehen *f, F, G.*
79, 11 Leibnitz *A, f, F, G, Gb* Leibnitz *D.*
79, 11 gieng *Ah, f, D, Gb* ging *F, G.*
79, 14 seyn; *Ah, D* seyn, *f* seyn, *F, G, Gb.*
79, 15 Ausdehnung: *Ah, D, Gb* Ausdehnung, *f, F, G.*
79, 16 andere *f, F, G, Gb* andre *Ah, D.*
79, 21 und *Ah, f, F, G, Gb* und *D.*
79, 22 ed. *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
79, 27 andererseits, *F, G* andrerseits, *Ah, f, D, Gb.*
79, 35 Central-Monade *f, F, G, Gb* Centralmonade *A, L, D* (*vgl.* 79, 31, *wo Ah* Central-Monade).
79, 38 Materie, *A,f,G,L,D,Gb* Materie, *F.*
80, 4 Atome *Ah, f, F, G, Gb* Atome *D.*
80, 6 (Siehe Opera, ed. Erdmann, p. 694.) *Hb* (Siehe Opera, edit. Erdmann, pag. 694.) *f, F, G, Gb* (Opera, Erdm. p. 694). *Ah, D.*
80, 6 (Opera, p. 124) *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
80, 19 zu allererst *F, G, Gb* zuallererst *A, f, L, D.*
80, 19 das ihm gebührende *A, f, L, D* den ihm gebührenden *F, G* das ihm gebührenden *Gb.*
80, 22 Princip *G, D, Gb* Prinzip *A, f, F* (*sonst immer* Princip, *vgl. z. B.* 57, 1; 66, 3; 99, 27; 247, 8; 284, 4; *ferner* G 159, 5, 21; W I 512, 2, 3, 5, 11; 570, 12, 15; E 136, 17, 21; 137, 7, 9, 12, 27, 29 *usw.*).
80, 23 Kantischen *Ah,D* Kantischen, *f,F,G,Gb.*
80, 28 Dem, was *f,F,G,Gb* dem was *Ah,D.*
80, 31 — Die *A, G, L, D, Gb* Die *f, F.*
80, 33 système *A, f, D* système *F, G, Gb.*
80, 35 Dutens *Hb* Dütens *A,f,F,G,D,Gb.*
80, 36 Opera *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
81, 4 andere *D, Gb* andre *Ah, f, F, G.*
81, 7 Daseienden *Hb* Daseyenden *Ah, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 9, 37; 10, 23; 36, 36; 117, 2; *ferner zu* 96, 5; 113, 6; 117, 2 *und Anm. zu* W I *und* W II).
81, 8 Materie: *Ah, D, Gb* Materie, *f, F, G.*
81, 12 lassen. *f, F, G, Gb* lassen: *Ah, D.*
81, 15 gelegentliche Ursache, *Ah, D, Gb* gelegentlichen Ursachen, *f, F, G.*
81, 18 mußten. *f, F, G* mußten: *Ah, D, Gb.*
81, 28 liegt, *f, F* liegct, *A, G, D, Gb.*
82, 4 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
82, 22 angeborcnen *F, G, Gb* angebornen *A, f, D.*
82, 25 par *Ah, f, L, D* part *F, G, Gb.*
82, 32 gieng *Hb* ging *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 85, 34).
83, 37 Dianoiologie, *Spicilegia* 437, *f, F, G, Gb* Dianoiologie, *D.*
84, 1 in *Spicilegia* 437, *f, F, G, Gb fehlt D.*
84, 7 im ganzen Werk Alles *Spicilegia* 437, *G, Gb* Alles im ganzen Werk *f, F* Alles im Werk *D.*
84, 9 beibringt. *f, F, G, Gb* beibringt: *Spicilegia* 437, *D.*
84, 20 Sinn, *A, D* Sinn *f, F, G, Gb.*
85, 19 Hiemit *F* Hiermit *A, f, G, D, Gb.*
85, 24 untersuchen, *f, F, G, D, Gb* untersuchen *A.*
85, 34 Locke *A, f, G, L, D, Gb* Locke *F.*
85, 34 gieng, *A, f, G, D, Gb* ging, *F.*
86, 1 nicht *A, G, L, D, Gb* nicht *f, F.*
86, 7 vermittelnde, *A, f, G, D, Gb* vermittelnde *F.*
88, 6 vor aller *A, L, D* vor-aller *f, F, G, Gb.*
88, 21 in unserm Gehirn wurzeln *f, F, G, Gb* wurzeln in unserm Gehirn, *Ah, D.*
89, 12 Gränzen *A, f, G, D, Gb* Grenzen *F.*
89, 25 worden. *Hb* werden. *A,f,F,G,D,Gb.*
89, 25 fortdauere, *A, D* fortdaure, *f, F, G, Gb.*
89, 28 nämlich *A, f, D, Gb* nämlich, *F, G.*
89, 32 sofern sie die allgemeinen Grundbestimmungen der objektiven Welt dem Subjekt vindicirt, ist sie *A, f, D, Gb* sofern sie die allgemeinen Grundbestimmungen der objektiven Welt dem Subjekt vindicirt, ist sie *F* sofern sie die allgemeinen Grundbestimmungen der objektiven Welt dem Subjekt vindicirt, ist sie *G.*
90, 1 ihre *A, f, G, D, Gb* ihre *F, L.*
90, 9 Vergehn *A, D, Gb* Vergehen *f, F, G.*
90, 10 Entstehn *A, D, Gb* Entstehen *f, F, G.*
90, 14 Verwunderung, *A, f, D* Verwunderung *F, G, Gb.*
90, 33 hat; — *A, f, G, L, D, Gb* hat; *F.*
91, 4 Denn, *A, f, D, Gb* Denn, *F, G.*
91, 4 bin ich nicht; so ist auch keine Zeit mehr. *A, D, Gb* bin ich nicht; so ist auch keine Zeit mehr. *f, F, G.*
91, 15 herabzuströhmen *Hb* herabzuströmen *A, f, F, G, D, Gb.*
91, 31 liegt. — *A, f, G, D, Gb* liegt. *F.*
92, 1 Gränze *A, f, G, D, Gb* Grenze *F.*
92, 3 Gestalt *f, F, G* Gestalt, *A, D, Gb.*
93, 4 Ausdehnung *F, G, Gb* Ausdehnung, *A, f, D.*
93, 6 ersehn *Ah, D* ersehen *f, F, G, Gb.*
93, 7 mit dem 2. Coroll.; *Hb* und Coroll. ad eam 2. *Ah, D* mit dem 2ten Coroll.; *f, F, G, Gb.*
93, 7 prop. 18, Schol. *f, F, G, Gb* Schol. zu prop. 18. *Ah, D.*

93, 10 unſere *f, F, G* unſre *A, D, Gb.*
93, 12 Abbild, *A, G, D, Gb* Abbild *f, F.*
93, 14 S. 77, *A, f, G, D, Gb* S. 77; 3. Aufl. S. 82, *F.*
93, 15 Welt als W. und V., *G, Gb* Welt als W. und V. *A, f, D* Welt als W. und V., 2. Aufl., *F.*
93, 20 abgeſehn *A, D* abgeſehen *f, F, G, Gb.*
93, 27 Locke's *D* Locke's, *A, f, F, G, Gb.*
94, 4 im *A, L, D* in *f, F, G, Gb.*
94, 8 Fußſtapfen *A, f, D* Fußſtapfen *F, G, Gb* (*vgl.* 27, 36; 74, 21; 102, 12, *wo A* Fußſtapfen).
94, 37 Subjekt, *A, D* Subjekt *f, F, G, Gb.*
95, 10 einen *A, f, G, L, D, Gb* einem *F.*
95, 21 Locke, *A, f, D* Locke *F, G, Gb.*
95, 25 Principien *Hb* Prinzipien *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 80, 22).
95, 35 Principien *A, f, D* Prinzipien *F, G, Gb.*
96, 5 Seiendes, *A, D, Gb* Seyendes, *f, F, G.*
96, 15 Manier, *Hb* Manier *A, f, F, G, D, Gb* (*korrespondierend zu* 96, 14 der,).
96, 18 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
96, 19 Kants *Hb* Kant's *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. z. B.* 96, 29).
96, 27 Locke, *A, G, D, Gb* Locke, *f, F.*
96, 30 nämlich enthält *A, f, L, D* enthält nämlich *F, G, Gb.*
98, 34 das *A, f, G, D, Gb* daß *F.*
99, 8 der 2. Aufl. *A, f, G, L, D, Gb fehlt F.*
99, 22 von mir als überflüſſig und unſtatthaft nachgewieſene Kategorien *A, G, L, D, Gb* von mir als überflüſſig und unſtatthaft nachgewieſene Kategorien *f, F.*
99, 27 Principien, *A, f, G, D, Gb* Prinzipien, *F.*
99, 31 vorhandene *A, f, L, D* verhandene *F, G, Gb.*
100, 13 eigener *F, G, Gb* eigner *A, f, D* (*vgl.* 100, 15, 26).
101, 24 Kants *f, F, G* Kant's *A, D, Gb.*
101, 29 Fichtes *Hb* Fichte's *A, f, F, G, D, Gb.*
101, 32 er *A, f, G, L, D, Gb* er *F.*
101, 32 legen, *Hb* legen *A, f, G, D, Gb* (*korrespondierend zu* 101, 33 Inſtanz,).
101, 33 Inſtanz, *A, D, Gb* Inſtanz *f, F, G.*
102, 2 erſehn *A, f, G, D, Gb* erſehen *F.*
102, 2 Fichtes *Hb* Fichte's *A, f, F, G, D, Gb.*
102, 6 Anſelm von Feuerbach, *f, F, G, Gb* Anſelm von Feuerbach, *Ah, D.*
102, 8 Schillers *Ah, D* Schiller's *f, F, G, Gb.*
102, 8, 11 Fichtes *Hb* Fichte's *Ah, f, F, G, D, Gb.*
102, 21 gieng *Hb* ging *A, f, F, G, D, Gb.*
102, 30 geſtämpelte *A, f, G, D, Gb* geſtempelte *F.*
102, 34 beſondern *Ah, f, F, G* beſonderen *D, Gb.*
102, 34 Nutzen, *Ah, D, Gb* Nutzen *f, F, G.*
102, 35 ſtechen *Ah, f, F, G, Gb* ſtehn *D.*
103, 3 wurden, *f, F* wurde, *A, G, D, Gb.*
103, 4 Bewunderung *G* Bewundrung *A, f, F, D, Gb* (*vgl.* 103, 8 Bewunderer).
103, 11 30 *A, G, D, Gb* dreißig *f, F.*
103, 21 ella. *A, f, F, D* alla. *G, Gb.*
103, 26 Zeugniß *A, D* Zeugniß, *f, F, G, Gb.*
103, 27 Merck *f, F, G* Merk *A, D, Gb* (*vgl. zu* W II 256, 24).
103, 33 transſcendentale *A, L, D* tranſcendentale *f, F, G, Gb.*
104, 24 naturwiſſenſchaftlichen *A, L, D, Gb* naturwiſſenſchaftlichen *f, F, G.*
104, 24 Werke *A, G, L, D, Gb* Werke *f, F.*
104, 28 bei uns *Ah, F, G, L, Gb fehlt f, D.*
104, 35 gebührt *F, Gb* gebürt *Ah, f, G, D.*
105, 13 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
106, 22 in *A, f, G, L, D, Gb* in *F.*
106, 28 Bewußtſeyn, *Hb* Bewußtſeyn *A, f, F, G, D, Gb* (*korrespondierend zu* 106, 26 Inhalt,).
106, 28 Inhalt, *A, D* Inhalt *f, F, G, Gb.*
106, 29 Strohme *Hb* Strome *A, f, F, G, D, Gb.*
107, 1 ich mich allein *A, f, G, L, D, Gb* ich allein *F.*
107, 4 vorausſetzt, — *A, f, G, D, Gb* vorausſetzt — *F.*
107, 6 2. Aufl., *G* 2. Aufl. *A, f, D, Gb fehlt F.*
107, 7 S. 531 [3. Aufl. S. 10—12 und 560]). *Hb* S. 531). *A, D* S. 531. — 3. Aufl. 560.) *f* S. 531. — 3. Aufl. S. 10, 11 und 560). *F* S. 531. — 3. Aufl., S. 10—12 und 560). *G, Gb.*
108, 13 wenn gleich *Hb* wenngleich *A, f, F, G, D, Gb.*
108, 18 die Räumlichkeit. *A, D, Gb* die Räumlichkeit. *F, G* die Räumlichkeit. *f.*
108, 18 Auf dieſer aber gerade beruht *A, D, Gb* Auf dieſer aber gerade beruht *f, F, G.*
108, 19 die Beharrlichkeit derſelben. *A, D, Gb* die Beharrlichkeit derſelben. *F, G* die Beharrlichkeit derſelben. *f.*
108, 22 Indiſſolubilität, *f, F, G, Gb* Indiſſolubilität, *Ah, D.*
108, 32 ſei, *Ah, D, Gb* ſei *f, F, G.*
108, 33 Hiedurch *Ah, f, F, G* Hierdurch *D, Gb.*
109, 27 geſchehn, *A, G, L, D, Gb* geſchehen, *f* geſchehen iſt, *F.*
110, 5 leugnen, *F, G* läugnen, *A, f, D, Gb.*
110, 19 obigen, *A, f, G, D, Gb* obigen *F.*
110, 23 Eintreten, *F* eintreten, *A, f, G, D, Gb.*
111, 13 beiden *f, F, G, Gb* beide *A, L, D.*
111, 35 eine, *A, D* eine *f, F, G, Gb.*
112, 1 Raume *f, F, G, Gb* Raume, *A, D.*
112, 3 daſei? *Hb* da ſei? *A, f, F, G, D, Gb.*
112, 3 wieder *A, f, G, L, D, Gb fehlt F.*
112, 32 allgemeinen *A, f, D* Allgemeinen *F, G, Gb.*
113, 6 daſeiend *A, G, D, Gb* daſeyend *f, F.*
113, 15 ſtämpeln, *A, f, G, D, Gb* ſtempeln, *F.*
114, 3 Weſen", / Weſen," *A, D, Gb* Weſen" *F, G.*
114, 17 Goethe'ſchen *F, G* Göthe'ſchen *A, f, D, Gb.*
114, 30 beſtehn *Sen.* 68, *G, Gb* beſtehen *f, F, D.*
114, 36 ein Mal, *Sen.* 68, *G, Gb* einmal, *f, F, D.*
114, 37 Kräften, *Sen.* 68, *G, Gb* Kräften *f, F, D.*
114, 37 fremden *Sen.* 68, *G, Gb* ihr fremden *f, F, D.*
115, 30 müßiger, *D, Gb* müſſiger, *f, F, G.*
115, 31 Entſtehn, *Sen.* 68, *G, Gb* Entſtehen, *f, F, D.*

115, 31 Vergehn, *Sen.* 68, *G, Gb* Vergehen, *f, F, D.*
115, 36 Herrſchen, eines jeden *f, F, G, Gb* Herrſchen eines jeden, *Sen.* 68, *D.*
115, 37 bewenden; *Sen.* 68, *G, D, Gb* bewenden / bewenden, *F.*
116, 3 derſelben *A, f, G, L, D, Gb* der 1. Aufl. *F.*
116, 3 [S. 35—54 der 2. Aufl.], *Hb* (S. 35—54 der 2. Aufl.), *G, Gb* (S. 35—54 der 2. Aufl. und S. 37—58 der 3. Aufl.), *F.*
116, 25 Wolf *F, G, D, Gb* Wolff *A, f* (Wolf *ist die sonst von Schop. gebrauchte Schreibweise*).
116, 25 eingeſehn *A, D, Gb* eingeſehen *f, F, G.*
116, 28 2. *G, Gb* zweiten *Ah, f, D* 2. (und 3.) *F.*
117, 15 welches, *A, f, D* welches *F, G, Gb.*
117, 38 der ſelbe *A, f, G, D, Gb* derſelbe *F.*
118, 3 gab, *A, f, D* gab *F, G, Gb.*
118, 7 Grunde, *F, G* Grund, *A, f, D, Gb* (*vgl. z. B.* 120, 23, *wo auch A die richtige, dem Titel der Abhandlung entſprechende Form* Grunde *hat*).
118, 7 2. Auflage, *A, f, G, D, Gb* 2. (und 3.) Auflage, *F.*
118, 33 Brahmanismus, *A, f, D, Gb* Brahmanismus *F, G.*
119, 11 Moral, *Ah, D* Moral *f, F, G, Gb.*
119, 21 Abſolutum *A, F, G, Gb* Abſolutum, *A, f, D.*
119, 37 nicht: *A, L, D, Gb* nicht; *f, F, G.*
120, 6 Grunde *F, G* Grund *A, f, D, Gb.*
120, 8 S. 574—575· *A, D, Gb* 2. Aufl. S. 584—585, *f, F* S. 584—585 *G.*
120, 9 [3. Aufl. S. 618—619] *Hb* 3. Aufl. S. 617 bis 618 *f, F, G, Gb fehlt D.*
120, 9 lieferte ſie *A, D, Gb* lieferte die Vernunft *f, F, G* (*Änderung wegen der von f, F vorgenommenen Einſchaltung unſerer Anm.* †), *S.* 120, *in den Text*).
120, 23 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. (3. Aufl. S. 37 fg.) *F.*
120, 24 2. Aufl. S. 544 [3. Aufl. S. 574] *Hb* S. 544 *A, f, D* S. 544 (3. Aufl. S. 574) *F, G, Gb.*
120, 34 — gewiß *Ah, D* gewiß *f, F, G, Gb.*
121, 30 von *A, G, L, D, Gb* von *f, F.*
123, 20 durchaus nicht *A, f, L, D, Gb* nicht *F, G.*
123, 23 Ober-Rahan *F, G, Gb* Ober-Rahan, *A, f, D.*
125, 1 Alſo, *Ah, D, Gb* Alſo *f, F, G.*
125, 2 Alte Teſtament *Hb* A. T. *Ah, f, F, G, D, Gb* (*Abkürzung, die sonst immer aufgelöst ist; vgl. a.* 134, 37).
125, 3 Offenbarung: beſonders im Buche Joſua. *Sen.* 5, *f, F, G, Gb* Offenbarung. *D.*
125, 13 von *A, f, G, L, D, Gb* von *F.*
125, 22 dunkeln *A, G, D, Gb* dunklen *f, F.*
125, 33 Säligkeit. *G, Gb* Seligkeit. *Ah, D* Seeligkeit. *f, F.*
125, 34 eigenes *Sen.* 97, *G, D, Gb* eignes *f, F.*
125, 35 Jehova *Hb* Jehovah *Sen.* 94, *f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 134, 21, 27, 30, 35 *u. zu* P II 168, 10).
126, 1 Theismus. *Sen.* 97, *G, D, Gb* Theismus. *f, F.*
126, 4 logiſch richtig *A, f, G, L, D, Gb* logiſch *F.*
126, 21 Gotte *Ah, D* Gott *f, F, G, Gb.*
126, 32 — Imgleichen *A, D* Imgleichen *f, F, G, Gb.*
126, 32 hieher *F* hierher *A, f, G, D, Gb.*
126, 33 Meſopotamien. *A, D* Meſopotamien. — *f, F, G, Gb.*
126, 35 hervorgehend *Ah, f, F, D, Gb fehlt G.*
126, 38 (S. Sanchoniathonis fragmenta, ed. Orelli, Lips. 1826. p. 42.) *f, F, G, Gb* Siehe Sanchuniathon p. 42. *Ah, D.*
127, 17 ſehn *Ah, f, F, D* ſehen *G, Gb.*
127, 20 Schluchten *D, Gb* Schlüchte *f, F, G.*
127, 29 Kirchen- *Ah, f, F, D, Gb* Kirchen-, *G.*
128, 15 the *Ah, f, F, D* de *G, Gb.*
128, 24 they *Ah, f, G, D, Gb* the *F.*
129, 16 eben ſo *A, f, D* ebenſo *F, G, Gb.*
129, 19 Religion *f, F, G, D, Gb* Religionen *A* (*Druckfehler, im Druckfehlerverzeichnis verbessert*).
129, 20 Religionen *G, L* Religion *A, f, F, D, Gb.*
129, 22 unſere *F, G* unſre *A, f, D, Gb.*
129, 24 alles *A, f, F, D, Gb* das *G.*
130, 20 Vauvenargues *f, F, G, Gb* Vauvenargues *Ah, D.*
130, 22 toute *Ah, D, Gb* tout *f, F, G.*
130, 24 Siehe Oeuvres complètes, Paris 1823, Tom. II, p. 331. *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
130, 27 beſchaffen *A, f, G, L, D, Gb* beſchaffen *F.*
130, 28 geſchaffen. *A, f, G, L, D, Gb* geſchaffen. *F.*
130, 29 iſt, *A, f, G, L, D, Gb* iſt, *F.*
131, 1 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
131, 1 [2. Aufl. S. 66 ff.] *Hb* (2. Aufl. S. 66 fg.) *F* (2. Aufl. S. 66 ff.) *G, Gb fehlt A, f, D.*
131, 28 Begriffe *A, f, G, D, Gb* Begriff *F.*
131, 30 Beſchaffenheit, *A, D* Beſchaffenheit *f, F, G, Gb.*
132, 26 angeborener *Hb* angeborner *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 133, 2).
133, 2 angeborene *A, D* angeborne *f, F, G, Gb.*
133, 21 (S. *f, F, G, Gb* (Hierüber *Ah, D.*
133, 21 c. 12. p. 281—283, *Hb* c. 12. p. 281—283: *Ah, D* 12.282, a, 25 ff. *f, G, Gb* 12.282, a, 25 fg. *F.*
133, 22 Birmingham 1782, Vol. I, / Birmingham 1782, Vol. I. *F, G, Gb fehlt Ah, D.*
133, 25 ſodann, *Hb* ſodann *A, f, G, D, Gb* (*korrespondierend zu* Andern,).
133, 25 Andern, *A, f, D, Gb* Andern *F, G.*
133, 29 Hingegen, *A, f, D, Gb* Hingegen *F, G.*
134, 21, 27, 30, 35 Jehova *Hb* Jehovah *Spic.* 451, *f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 125, 35).
134, 22 Belohnung: dieſe *Spic.* 451, *G, D, Gb* Belohnung. Dieſe *f, F.*
134, 33, 34, 35 c. *Spic.* 451, *G, D, Gb* C. *f, F.*
134, 36 nichts, *Spic.* 451, *G, D, Gb* nichts; *f, F.*
134, 37 Alten Teſtament *Hb* A. T. *Spic.* 445, *f, F, G, D, Gb.*
134, 38 5. Moſe, c. 5, v. 16 und 33), *Spic.* 445, *D* 5. Moſe 5, 16 und 33), *f, F* Moſes V, c. 5, v. 16 & 33), *G, Gb.*
135, 4 12,2 *Hb* 12,2 *Spic.* 452, *f, F, G, D, Gb.*
135, 6 2. *f, F* zweiten *Spic.* 452, *D* 2ten *G, Gb.*

135, 6 c. *Spic.* 452, *G, D, Gb* C. *f, F.*
135, 10 Wöluſpa, *Hb* Voluſpa, *A, f, F, G, D, Gb.*
135, 15 finit: *Spic.* 452, *G, Gb* finit *f,F,D.*
135, 17 Eleg. IV, 7. *Spic.* 452, *G, D, Gb* Eleg. IV, 7, v. 1 und 2. *f, F.*
135, 22 Religionen, beſteht *Spic.* 452, *G,D, Gb* Religionen und beſteht, *f, F.*
135, 23 Theismus und läuft darauf hinaus, *Spic.* 452, *G, D, Gb* Theismus, der darauf hinausläuft, *f, F.*
135, 24 eiferſüchtig (eifrig), neidiſch iſt auf ſeine Kamaraden, die übrigen Götter: *Spic.* 452, *G, D, Gb* eiferſüchtig iſt auf die übrigen Götter: *f, F.*
135, 29 Daß daſſelbe *bis* beklagenswerth. *Spic.* 452, *G, D, Gb fehlt f, F.*
135, 34 Leſſings Erziehung *bis* Auserwählten. *Spic.* 452, *G, D, Gb fehlt f, F.*
135, 37 Sind doch eben die Juden das auserwählte Volk ihres Gottes, und er iſt der auserwählte Gott ſeines Volkes. Und das hat weiter niemanden zu kümmern. *Sen.* 10, *G, D, Gb* Je nun, die Juden ſind eben das auserwählte Volk ihres Gottes, und er iſt der auserwählte Gott ſeines Volkes. Und das hat weiter niemanden zu kümmern. *f, F* (*Selbständige, durch die Auslassung des Satzes* 135, 34—37 *notwendig gewordene Kontamination aus der früheren, von Sch. verworfenen Fassung in Spic.* 452 *und der Neufassung in Senilia* 10; *vgl. Zusätze*).
135, 39 (*Ἔσομαι bis* Alexandrinus.) *Sen.* 10, *G, D, Gb fehlt f, F.*
135, 39 *Ἔσομαι G, Gb Ἐσωμαι Sen.* 10, *D fehlt f, F,*
135, 40—136, 36 Wenn ich aber *bis* aufzuweiſen. *Spic.* 452, *G, D, Gb. In f, F sind diese beiden Schlußsätze, der Urschrift und dem Zusammenhang zuwider, umgestellt. An das Ende der Anm. hat f, F aus Spicilegia* 453, 454 *noch einen nicht hierhergehörigen, von Sch. in* P II *verwiesenen Absatz gestellt. Vgl. darüber Anhang zu* P II, *unter* 379, *Anm.* †).
136, 2 unbegreiflicherweiſe, *F, G, Gb* unbegreiflicher Weiſe, *A, f, L, D.*
136, 15 Entſtehn *Ah,D,Gb* Entſtehen *f,F,G.*
136, 21 Sanchoniathon *Ah, D* Sanchoniathon *f, F, G, Gb.*
136, 22 vom *Ah, D* von *f, F, G, Gb.*
136, 32 zwar *Ah, D* zwar, *f, F, G, Gb.*
137, 4 gieng, *Ah, f, G, D, Gb* ging, *F.*
137, 6 (So *Ah, D* So *f, F, G, Gb.*
137, 7 Kosmogonie.) *Ah, D* Kosmogonie. *f, F, G, Gb.*
137, 10 unſerer *f, F, G* unſrer *Ah, D, Gb.*
137, 14 Euſebius *Ah, D* — Euſebius *f, F, G, Gb.*
137, 15 verdanken (S. Praeparat. evangel. L. II, c. 10), *f, F, G, Gb* verdanken, *Ah, D.*
137, 19 Jn *Ah, D* — Jn *f, F, G, Gb.*
137, 38 Juillet *f, F, G, Gb* Juliet *A, D.*
138, 16 aus *Ah, f, F, D* in *A, G, L, Gb.*
138, 27 Das *A, f, G, D, Gb* das *F.*
139, 3 als *A, f, G, L, D, Gb* als *F.*
139, 26 Wolf: *F, G* Wolff: *A, f, D, Gb* (*vgl. zu* 116, 25).
139, 27 befolgte, *A,L,D* verfolgte, *f,F,G,Gb.*
139, 35 die ſelbe *Hb* dieſelbe *A, f, L, D* die *F, G, Gb.*
140, 28 ſuche, *A, G, L, D, Gb* ſuche, *f, F.*
141, 2 früheren *A, f, D, Gb* frühern *F, G.*
141, 12 anderes, *A, G, D, Gb* anders, *f, F.*
141, 24 unmittelbar; *A,f,D,Gb* unmittelbar, *F, G.*
141, 25 Die moraliſchen Reſultate des Chriſtenthums, *f, F,G* Die moraliſchen Reſultate des Chriſtenthums, *Sen.* 79, *D* Die moraliſchen Reſultate des Chriſtenthums, *Gb* (*Sperrung hat Sinn im Manuskript, zur Hervorhebung der Stichworte, nicht aber im zusammenhängenden Text.*)
142, 6 ſelbſt, *F* ſelbſt *A, f, G, D, Gb.*
142, 15 Fichtes *Hb* Fichte's *A, f, F, G, D, Gb.*
142, 15 und *A, f, G, D, Gb* und *F.*
142, 15 Schellings *Hb* Schelling's *A, f, F, G, D, Gb.*
143, 4 Clemens Alexandrinus *f, F, G, Gb* Klemens Alex. *Ah, D.*
143, 5 (Strom. II. c. 17) *f, F, G, Gb* (Strom. II, c. 17, p. 304) *Ah, D.*
143, 8 ministrae. S. Sanctorum Patrum Opera Polemica, Vol. V. Wirceburgi 1779: Clementis Alex. Opera Tom. II, p. 304); *f, F, G, Gb* ministrae), *Ah, D.*
143, 10 auch, daß *f, F, G* auch daß ſchon *Ah, D* auch, daß ſchon *Gb.*
143, 11 natura *Ah, D* natura, *f, F, G, Gb.*
143, 11 P. III, *f, F, G, Gb* III, *Ah, D.*
143, 11 prop. 57. demonstr.) *Ah, D* prop. 57) *f, F, G, Gb.*
143, 12 vorher: *f, F, G, Gb* vorher prop. 9, Schol. *Ah, D.*
143, 12 Hic conatus, cum ad mentem solam refertur, Voluntas appellatur; sed cum ad mentem et corpus simul refertur, vocatur Appetitus, qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia. (P. III, prop. 9, schol. und ſchließlich P. III. Defin. 1, explic.) — *f,F, G, Gb* hic conatus, qui vocatur voluntas et appetitus est ipsa hominis essentia, — und ſchließlich Definit. I, explic. p. 183. *Ah, D.*
143, 16 größtem *Ah, D, Gb* großem *f, F, G.*
143, 16 ſagt *Ah, F, D* ſagte *f, G, Gb.*
143, 22 (De l'esprit IV, 7.) *f,F,G* (De l'esprit IV, 7, pag. 228.) *Ah, D, Gb.*
143, 23 erlaubt *Ah, D* erlaubt, *f, F, G, Gb.*
143, 28 plait *F, G* plait *A, f, D, Gb.*
144, 37 privilegirte *f, F, G, Gb* priviligirte *A, D.*
145, 2 abgiengen: *A,f,G,D,Gb* abgingen: *F.*
145, 6 Beifall, *A, f, D* Beifall *F, G, Gb.*
145, 7 vielmehr, *f, F, G, Gb* vielmehr *A, D.*
145, 12 Hauſer, *A, G, D, Gb* Hauſer *f, F.*
150, 17 Bewandtniß, *F* Bewandniß, *A, f, G, D, Gb.*
151, 11 ſchwere *A, f, D* ſchwierige *F, G, Gb.*
151, 34 Herrn *Sen.* 47, *G,D,Gb* Herren *f, F.*
151, 36 die Herrn *Sen.* 47, *G, D, Gb* die Herren *f, F.*
152, 2 Hauptwerkes, *A, f, G, D, Gb* Hauptwerkes, 2. Aufl., *F.*
152, 3 [3. Aufl., S. 179], *Hb* (3. Aufl., S. 179), *F, G, Gb fehlt f, D.*

152, 5 Fichtes; *Hb* Fichte's; *A, f, F, G, D, Gb.*
152, 22 Sklav, *f, F, G, Gb* Sclav, *Ah, D.*
152, 24 urtheilen, *Ah, f, F, G, Gb* urteilen, *D.*
152, 25 Superiorität, ja, gegen mich vornehm thun und vierzig *Ah, D, Gb* Superiorität gegen mich vornehm thun, ja, 40 *f, F, G.*
152, 26 herabzuſehn, *Ah, F, G* herabzuſehen, *f, D, Gb.*
152, 37 Nachkantiſchen *Sen.* 76, *G, D, Gb* nachkantiſchen *f, F.*
152, 38 Dies, mit der Zeit, *Sen.* 76, *G, D, Gb* dies mit der Zeit *f, F.*
154, 15 ausſieht: *A, f, L, D, Gb* ausſieht; *F, G.*
154, 35 Grundgedanke *Hb* Grundgedanken *A, f, F, G, D, Gb.*
154, 38 [3. Aufl., S. 603.] *Hb* (3. Aufl. 603.) *f* (3. Aufl., S. 603). *F, G, Gb fehlt A, D.*
155, 10 Philoſophien verkündet, ja, *A,G,D, Gb* Philoſophien, verkündet, ja *f, F.*
155, 14 Narrn *A, D, Gb* Narren *f, F, G.*
155, 26 trionfante *Hb* triunfante *A, f, F, G, D, Gb.*
155, 37 gerecht; *Ah, f, F, G, Gb* gerecht, *D.*
156, 22 zeitgemäße *A, L, D, Gb* zeitmäßige *f, F, G.*
156, 23 Bigottismus *Hb* Bigotismus *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 16, 31).
157, 3 Dem *A, G, Gb* dem *f, F, D.*
157, 28 der *Ah, f, G, L, D, Gb* der *F.*
157, 30 Staat *Ah, D* Staat *f, F, G, Gb.*
158, 24 reichen *A, G, D, Gb* reichen, *f, F.*
159, 12 Journalen *A, G, D, Gb* Journalen, *f, F.*
159, 17 du *F* Du *A, f, G, L, D, Gb* (*vgl.* 159, 22).
159, 21 Allen *A, G, L, D, Gb* allen *f, F.*
159, 35 müßte *F, G, Gb* müſſte *A, f, D.*
160, 1 Einen *A, f, L, D, Gb* Einen *F, G.*
160, 37 iſt; *A, f, G, D, Gb* iſt, *F.*
161, 29 Antworten-bereit-haben *A, f, G, L, D, Gb* Antwort-bereit-haben *F.*
162, 21 Hingegen iſt zu wirklichen und ächten Leiſtungen *A, D, Gb* Hingegen iſt zu wirklichen und ächten Leiſtungen *f, F, G.*
162, 27 Leiſtung *A,D,Gb* Leiſtung *f,F,G.*
162, 38 vivamus. *F,G,Gb* vivamus, *A, f, D.*
164, 11 machen, *A, D* machen *f, F, G, Gb.*
164, 15 Staat *A, G, L, D, Gb* Staat *f, F.*
164, 16 unſers *F, G* unſres *A, f, D, Gb.*
164, 27 haben, *Ah, D, Gb* haben *f, F, G.*
164, 30 [3. Aufl. S. 179], *Hb* (3. Aufl. S. 179) *f, F, G, Gb fehlt A, D.*
164, 32 Stobäos (Ecl. eth. L. II, c. 7): *Hb* Stobäos (Ecl. eth. L. II, c. 7. p. 226): *Ah, D* Stobäos (Ecl. eth. L. II, c. 7). — *f, F* Stobäos — *G, Gb.*
164, 36 *καταδεεστερον Ah, f, F, D παταδεεστερον G, Gb.*
164, 38 (S. Stob. *bis* p. 226.) *f, F fehlt Ah, G, D, Gb.*
165, 4 Ulpian *Ah, D* der Juriſt Ulpian *f, F, G, Gb.*
165, 4 wirft die Frage auf: an *Ah, D* zeigt eine hohe Meinung von den Philoſophen; denn er nimmt ſie von Denen aus, die für liberale (d. h. einem Freigeborenen anſtehende) Dienſtleiſtungen eine Entſchädigung beanſpruchen dürfen. Er ſagt (Lex. I, § 4, Dig. de extraord. cognit., L. 13): An *f, F, G, Gb* (*In G, Gb*: 50, 13).
165, 7 (Lex. I, § 4, Dig. d extraord. cognit., 50, 13) *Hb* (Lex. I, § 4, Dig. de extraord. cognit., L. 13) *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
165, 25 würde: *A, f, L, D* würde. *F, G, Gb.*
165, 25 *διδω D* διδω, *A, f, F, G, Gb.*
165, 29 quidem, *A, f, G, D, Gb* quidem *F.*
166, 17 geißeln; *Hb* geiſſeln:; *A, L, D* geiſſeln: *f, F, G, Gb.*
166, 19 hier ſich *A, f, D* ſich hier *F, G, Gb.*
166, 28 ausgeſchrien; *A, f, G, D, Gb* ausgeſchrieen; *F.*
166, 38 Allen *F, G* Allem *A, f, L, D, Gb.*
167, 17 ſeitdem *A, f, L, D* ſeidem *F, G, Gb.*
168, 8 Jahren, *Hb* Jahren *A, f, F, G, D, Gb* (*korrespondierend zu* 168, 7 welche,).
168, 21 ungekannt *A, f, L, D* unbekannt *F G, Gb.*
168, 25 anfieng *A, f, G, D, Gb* anfing *F.*
169, 2 dann *A, f, L, D* denn *F, G, Gb.*
169, 5 Laufe *A, G, D, Gb* Lauf *f, F.*
170, 21 Anderer, *F, G* Andrer, *A, f, D, Gb.*
170, 34 hingearbeitet; *A, f, G, D, Gb* hingearbeitet, *F.*
171, 26 Parteien, *Hb* Partheien, *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 50, 15; 179, 19; *ferner zu* E, XXIV, 30).
171, 28 eigenen *A, f, G, L, D, Gb* einigen *F* (*bis Ausg.* 1891).
172, 1 Publilius *Hb* Publius *Ah, f, F, G, D, Gb.*
172, 2 (S. P. Syri et aliorum sententiae. Ex rec. J. Gruteri. Misenae 1790, v. 280.) *f, F, G, Gb* (vers. 280) *Ah, D.*
172, 7 hineingeſündigt *A, f, D* hinein geſündigt *F, G, Gb.*
172, 17 ſelbſt *A, f, G, L, D, Gb* ſonſt *F.*
173, 19 je *A, f, G, L, D, Gb fehlt F.*
173, 22 gieng *A, f, G, D, Gb* ging *F.*
174, 3 German *f, F, D* german *A, G, Gb.*
176, 5 an's *A, f, D* ans *F, G, Gb.*
176, 9 hierin ſich *A,f,G,L,D,Gb* ſich hierin *F.*
176, 11 ja *A, f, D, Gb* ja, *F, G.*
176, 16 Dies iſt ein Haupthinderniß der Fortſchritte der Menſchheit in jeder Art. *A, D, Gb* Dies iſt ein Haupthinderniß der Fortſchritte der Menſchheit in jeder Art. *f, F, G.*
177, 24 Mit *A, f, G, L, D, Gb* mit *F.*
178, 10 vorhanden: *A, f, L, D, Gb* vorhanden; *F, G.*
178, 14 in *A, G, D, Gb* in *f, F.*
179, 22 Wolf, *F, G* Wolff, *A, f, D, Gb.*
179, 30 pernicioſe *A, f,G,D,Gb* perniciöſe *F.*
179, 32 ausgeſchrien *A, f, G, D, Gb* ausgeſchrieen *F.*
179, 33 wären *A, D* wären, *f, F, G, Gb.*
180, 2 welches *A, f, L, D* welche *F, G, Gb.*
180, 16 dieſe *A, f, G, L, D, Gb* die *F.*
180, 32 Kantiſcher *A,f,G,L,D,Gb* der Kantiſchen *F.*
183, 12 „Geiſt" *A, f, G, L, D, Gb* „Geiſt" *F.*
184, 3 in *A, G, L, D, Gb* in *f, F.*

184, 3 drinne *A, f, G* (2. *berichtigter Abdr.*), *L, D, Gb* drinnen *F, G* (1. *Abdr.*).
184, 8 ältere *Hb* älteren *A, f, F, G, D, Gb.*
185, 9 wünſche, *G, Gb* wünſche *A, f, F, D.*
185, 12 ſoeben *Hb* ſo eben *A, f, F, G, D, Gb.*
185, 12 „Zopfzeit". *A, f, G, L, D, Gb* „Zopfzeit". *F.*
185, 13 Köpfe; *A, G, L, D, Gb* Köpfe; *f, F.*
185, 33 Platner *Hb* Plattner *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. die richtige Schreibweise* G 20, 11; 23, 9; W II 99, 19; 609, 37; P II 123, 29).
186, 30 Hegels *Hb* Hegel's *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 185, 26).
186, 33 widerfahren *F, G, Gb* wiederfahren *A, f, D.*
187, 8 mit *A, f, G, L, D, Gb* und *F.*
187, 25 Allem *A, L, D* allem *f, F, G, Gb.*
187, 35 thieriſche, *Ah,D* thieriſche *f,F,G,Gb.*
188, 8 Stoff, *A, D* Stoff *f, F, G, Gb.*
188, 18 Herbart *A, G, L, D, Gb* Herbart *f, F.*
188, 19 aber *A, f, L, D, Gb fehlt F, G.*
188, 27 wann *A, f, L, D* wenn *F, G, Gb.*
188, 27 zurechtgeſetzt *A, D, Gb* zurecht geſetzt *f, F, G.*
188, 36 Symbol (Feldzeichen, Abzeichen) *Ah, D* Abzeichen *f, F, G, Gb.*
188, 37 überdies *Ah, f, G, L, D, Gb* überhaupt *F.*
188, 39 erkennen: *Ah, D* erkennen; *f, F, G, Gb.*
189, 14 ſo bald *A, G, D, Gb* ſobald *f, F* (*bis Ausg.* 1888).
189, 26 anempfohlen, — *A, f, G, L, D, Gb* anempfohlen, *F.*
189, 26 lange, *Gb* lange *A, f, F, G, D.*
189, 35 nämlich als *A, f, G, L, D, Gb* als *F.*
190, 4 pudor! — *A, f, G, L, D, Gb* pudor! *F.*
190, 4 Unſinnſchmierer *f, F, D* Unſinnsſchmierer *A, G, L, Gb.* (Vgl. 194, 35).
190, 13 dumpfem *f, F, G, Gb* dumpfen *A, L, D.*
190, 29 nichts, *A, f, G, D, Gb* nichts *F.*
190, 34 Trotz, *A, f, G, L, D, Gb* Trotz, *F.*
192, 18 vierten Auflage *A, G, D, Gb* 4. Aufl. *f, F.*
192, 38 gebühren *Hb* gebüren *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W II 600, 21).
193, 20 gebühre *Hb* gebüre *A, f, F, G, D, Gb.*
193, 29 Falls, *F, G* Falls *A, f, D, Gb.*
193, 32 Es lebe die Mediokrität! *Spic.* 403, *G, Gb fehlt f, F, D.*
193, 38 ſtreng *Spic.* 403, *G, D, Gb fehlt f, F.*
194, 8 Mißkredit *F, G* Miskredit *A, f, D, Gb.*
194, 26 Frieſiſches *f, F, G* Frieſe'ſches *A, D, Gb.*
194, 34 Scharlatans *A, D* Scharlatants *f, F, G, Gb.*
194, 35 Unſinnſchmierers *D* Unſinnsſchmierers *A, f, F, G, Gb.*
195, 31 verleugnet *F, G* verläugnet *A, f, D, Gb* (*vgl. zu* W II 695, 27; 696, 2; 707, 30; 718, 2).
195, 36 u. *A, f, G, D, Gb* und *F.*
195, 36 [2. Aufl. S. 81 u. 144.] *Hb* (2. Aufl. S. 81. u. 144.) *G, Gb* (2. Aufl. S. 81 und 144.) *F fehlt f, D.*
196, 19 Bruno *f, F, G, Gb* Bruno (Vol. 2, p. 83) *Ah, D.*
196, 23 reputazione *Ah* reputazion *f, F, G, D, Gb.*
196, 24 (S. Opere di Giordano Bruno publ. da A. Wagner. Lips. 1830, Vol. II, p. 83) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
197, 7 Kant, *f, F, G, D, Gb* Kant *A.*
198, 38 Alten Teſtament *Hb* A. T. *A, f, F, G, D, Gb.*
199, 3 Gelehrten *A, D* Gelehrten, *f,F,G,Gb.*
199, 8 Wortkram, *A,G,D,Gb* Wortkram *f,F.*
199, 10 Einige *A, D, Gb* Einige, *f, F, G.*
199, 20 rochiren *Ah* rochiren *f, F, G, D, Gb.*
199, 32 Scheſſel *f, F, G* Schäffel *Ah, D, Gb.*
200, 22 Mietling *A, f, L, D, Gb* Miethling *F, G.*
201, 27 jeder *Hb* der *A, f, F, G, D, Gb.*
201, 35 Princip *Hb* Prinzip *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 80, 22).
203, 21 die Philoſophie iſt keine Kirche und keine Religion. *A, D, Gb* die Philoſophie iſt keine Kirche und keine Religion. *f, F, G.*
204, 1, 4 unverhohlen *Hb* unverholen *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W I 500, 14).
204, 15 Hegels *Hb* Hegel's *A, f, F, G, D, Gb.*
204, 24 Beurtheilung, *A, f, G, D, Gb* Beurtheilung *F.*
206, 1 habe, *Ah, f, F, G, D, Gb* hat, *A, L.*
206, 14 verſehn *A, G, D, Gb* verſehen *f, F.*
206, 17 andern *Hb* anderen *A, f, G, D, Gb* anderen, *F.*
206, 29 στω *D* στῳ *A, f, F, G, Gb* (*vgl. zu* E 183, 6).
206, 35 ημαρ *D* ἡμαρ *A, f, F, G, Gb.*
206, 36 Unabhängigkeit: *A, G, L, D, Gb* Unabhängigkeit. *f, F.*
207, 1 auch in Sadis Guliſtan (überſetzt von Graf, Leipzig 1846, S. 185) wird geſagt, daß wer Nahrungsſorgen hat nichts leiſten kann. *Hb* Stelle im Saadi Guliſtan, daß .... kann. *Ah* Auch in Sadis Guliſtan wird geſagt, daß .... kann. (S. Sadi's Guliſtan überſ. von Graf. Leipzig 1846, S. 185.) *f, F, G, Gb* (auch eine) Stelle im Saadi Guliſtan (überſetzt von Graf S.185, ſagt), daß ... kann. *D.*
207, 21 Mißkredit *F, G* Miskredit *A, f, D, Gb.*
208, 33 Sachen *Ah, f, L, D* Sache *F, G, Gb.*
208, 33 zurechtgelegt *Ah, D, Gb* zurecht gelegt *f, F, G.*
213, 6 ja, *h3, A, f, L, D, Gb fehlt F, G.*
214, 25 vor *Hb* von *h3* (*wohl Schreibf.*), *A, f, F, G, D, Gb.*
215, 3 demonſtrabeln *h3* demonſtrablen *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 216, 34).
215, 5 (S. 62 [2. Aufl., S. 60]) *Hb* (S. 62; 2. Aufl., S. 60) *f, F, G, Gb* (S. 62) *A, D.*
215, 11 auffallendſten *A, f, L, D, Gb* auffallendeſten *h3, F, G.*
215, 13 das, *h3* das *A, f, F, G, D, Gb.*
215, 25 den *Ah, G, D, Gb* der *f, F.*
215, 34 gieng *Ah, f, D, Gb* ging *F, G.*
215, 35 er *Ah, f, D, Gb* er *F, G.*
216, 1 hievon *Ah, f, F, G, Gb* hiervon *D.*
216, 2 vom *Ah, f, F, G, Gb* von *D.*
216, 2 Krösus *D* Krösos *Ah, f, F, G, Gb* (*vgl.* 273, 11, *wo auch A* Krösus *hat*).

216, 7 auch einen *h3* einen *A, f, F, G, D, Gb.*
216, 27 ſei, *h3, A, f, G, L, D, Gb* ſei, *F.*
217, 3 den *aus* das *aus* den *h3.*
217, 3 Stämpel *h3, A, f, G, D, Gb* Stempel *F.*
217, 38 vollkommener *Hb* vollkommner *Sem.* 12, *f, F, G, D, Gb.*
218, 1 Hofmannes, *h3, f, F, G, D, Gb* Hofmannes *A.*
218, 4 Beobachtung, *h3, F, G, Gb* Beobachtung *A, f, D.*
218, 13 Regung, *h3, A, D, Gb* Regung *f, F, G.*
218, 19 angeborenen *h3, A, D, Gb* angeborenen *f, F, G.*
218, 24 inſtinktmäßig *h3, F, G, Gb* inſtinctmäßig *A, f, D* (*vgl.* W II 390, 5, 27 *usw.*),
218, 26 motions *f, F, D* actions *h3, A, G, Gb.*
218, 27 Marſhall *Hb* Marſhal *A, f, G, D, Gb* (*vgl. die richtige Form* W I 138, 29; 609, 26; W II 290, 33; 291, 21; 292, 21; 308, 23).
219, 6 äußern *h3, A, G, D, Gb* äußeren *f, F.*
219, 20 aus einander *h3,* auseinander *A, f, F, G, D, Gb.*
219, 30 Wortes, *h3, A, D* Worts, *f, F,G,Gb.*
220, 9 wann *h3, A, f, L, D, Gb* wenn *F, G.*
220, 10 wohlgegründetes, *h3, A, f, F, D, Gb* wohlgegründetes, *G.*
220, 13 Zweck, *h3, A, f, D* Zweck *F, G, Gb.*
220, 15 Vorherſicht, *h3, A, f, D* Vorherſicht *F, G, Gb.*
220, 17 nachdem *h3, A, f, G, L, D, Gb* nachen: *F*
220, 18 gewöhnliches, *h3, A, D* gewöhnliches *f, F, G, Gb.*
220, 18 Geſichtspunkt *Ah, f, D, Gb* Geſichtspunkte *F, G.*
220, 21 intellegibilis *Hb* intelligibilis *A, f, F, G, D, Gb.*
220, 23 nichts *h3, A, f, G, L, D, Gb* nicht *F.*
220, 27 ganz und ungetheilt *h3, A, D* ganz und ungetheilt *f, F, G, Gb.*
220, 37 wir, *h3, A, f, G, D, Gb* wir *F.*
221, 16 (Siehe Lukians Todtengeſpräche XIX und XXX; Herodot, L. I, c. 91 und IX, c. 16.) *Hb* (Siehe Lukian, Vol. 1, p. 235 und 260: Herodot, Vol. 2, p. 360. Vol. 1, p. 54). *Ah, D In f, F, G, Gb fehlt hier die Quellenangabe, statt deſſen wird der Satz:* Man vergleiche hiemit Herodot L. I, c. 91 und IX, c. 16; auch Lukians Todtengeſpräche XIX und XXX. *im Anſchluß an die Stellen aus Goethe und Jeremias* 221, 23—222, 1 *eingefügt und daran erſt der ganze Absatz* 221, 11—23 Die Alten *bis* falſch wird. *angeſchlossen.*
221, 23 ſagt, *h3, A, G, D, Gb* ſagt *f, F.*
221, 28 Schickſale *Goethe, f, F, G, Gb* Schickſal *Ah, D.*
221, 28 gezogen." *Ah, G, D, Gb* gezogen." (S. die Ausgabe in 40 Bänden, Bd. IX, S. 240.) *f, F* (*Ein Zusatz, zu dem Schopenhauers Brief an Frauenstädt vom 30. August 1851 zu vergleichen ist:* „Wenn man Goethen anführt, ſoll man es nicht nach Band und Seitenzahl neuer Ausgaben thun, ſondern das Werk nennen, nebſt Buch und Kapitel: da hätte ich auch Ihr Citat nachſehn können.")
222, 5 außerhalb, werden *f, F, G, Gb* außerhalb und werden *h3, A, Ah, D* (*Änderung wegen der nochmals mit* und *anschließenden Korr. in Ah*).
222, 22 Schillers *Hb* Schiller's *h3, A, f, F, G, D, Gb.*
222, 29 hiedurch *h3, f, F* hierdurch *A, G, D, Gb.*
223, 24 ſo viel *F, G, Gb* ſoviel *h3, A, f, D.*
224, 1 Menander, *f, F* Menandros, *h3, A, G, D, Gb* (*vgl.* 226, 37 *und* P II 260, 27).
224, 2 bei *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
224, 2 C. 15, *Ah, f, F, G, Gb* cap. 15, *D.*
224, 2 Stob. Ecl. L. I, c. 6. § 4 und Clem. Alex., Strom. L. V, c. 14) *f, F, G, Gb* Stobäus I, p. 168 und Clem. Alex., Vol. 3, p. 88 *Ah, D.*
224, 9 Republik, *f, F, G, Gb* Republik, (L. X p. 336) *Ah, D.*
224, 13 Λαχεσιν, *Ah, D* Λαχεσιν· *f, F, G, Gb.*
224, 13 ὁν εἱλετο δαιμονα, τουτον φυλαχα ξυμπεμπειν *Ah, D* ὁν εἱλετο δαιμονα, τουτον φυλαχα ξυμπεμπειν *f, F, G, Gb.*
224, 15 (L. X, 621.) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
224, 16 Stobäos *f, F, G, Gb* Stobäus *Ah, D.*
224, 17 (Vol. 3, p. 368 sq. beſonders 376.) *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
224, 18 (618), *f, F, G, Gb* (p. 330), *Ah, D.*
224, 20 das *f, F, G, Gb* Das *Ah, D.*
224, 21 συνεσται ἐξ αναγκης. *Ah, D* συνεσται ἐξ ἀναγκης. *f, F, G, Gb.*
224, 29 Jamblichos *Hb* Jamblichus *Ah, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 74, 37).
224, 29 myst. *Ah, D* mysteriis *f, F, G, Gb.*
225, 4 Fatum." *h3, A* (*das Wort steht am Anfang der Zeile, die ebenso wie die vorangehenden durch ein Anführungszeichen als Bestandteil des Zitats gekennzeichnet ist.*), *D* „Fatum." *f* (*hier ist das Anführungszeichen fälschlich in die Zeile mit hineingenommen worden*), *F, G, Gb.*
225, 8 außerhalb, *h3* außerhalb *A, f, F, G, D, Gb.*
225, 30 Gleichniſſen, *h3* Gleichniſſe, *A, f, F, G, D, Gb.*
226, 13 26 *h3, A, f, G, L, D, Gb* 29 *F.*
226, 13 [3. Aufl. 379—387], *G, Gb* (3. Aufl. 379 ff.) *f* [3. Aufl. 379 fg.] *F fehlt D.*
226, 19 ſpäter von *h3, A, f, G, L, D, Gb* ſpäter die von *F.*
226, 20 unſers *h3, A, f, G, D, Gb* unſeres *F.*
226, 23 [3. Aufl. 368] *Hb* (3. Aufl. 368) *f, F, G, Gb fehlt D.*
226, 26 bewunderungswürdige *Hb* bewundrungswürdige *h3, A, f, F, G, D, Gb.*
228, 23 Zeit, *h3* Zeit *A, f, F, G, D, Gb.*
228, 30 Griechiſcher *Ah, D, Gb* der Griechiſchen *f, F, G.*
228, 31 Apoll *Ah, D, Gb* Apoll, *f, F, G.*
228, 33 unverſehrt *Ah, D* unverſehrt, *f, F, G, Gb.*
228, 36 Jahrhunderts unter Papſt Ju-

lius II., *Ah, D, Gb* Jahrhunderts, unter Papſt Julius II. *f, F, G.*
228, 37 wohlerhaltenen *Ah, D* wohl erhaltenen *f, F, G, Gb.*
228, 38 eben ſo *Ah, D* ebenſo *f, F, G, Gb.*
229, 13 Hippokrates (de alimento opp. ed. Kühn, Tom. II, p. 20) anwendbar: *Hb* Hippokrates de alimento (opp. ed. Kühn, Tom. II, p. 20) anwendbar: *f, F, G, Gb* Hippokrates anwendbar (Hippocr. de alimento, p. 20) *Ah, D.*
229, 15 *παντα συμπαθεα. — h3, A, L, D, Gb συμπαθεα παντα. — f, F, G.*
229, 21 Entfernte oder Zukünftige, *Ah, D* Entfernte, oder Zukünftige *f, F, G, Gb.*
229, 24 andern *F, G, Gb* anderen *h3, A, f, D.*
229, 35 Behufe *A, f, F, G, D, Gb* Behuf *h3.*
230, 16 ſind *h3, A, f, G, D, Gb* ſind, *F.*
230, 17 unſerer *f, F, G, Gb* unſrer *h3, A, D.*
231, 6 Bewandtniß *F* Bewandniß *h3, A, f, G, D, Gb.*
231, 26 angeführte *f, F, G, D, Gb* Angeführte *h3, A, L.*
232, 11 unſer *f, F, G* unſrer *h3, A, D, Gb.*
232, 17 Geiſt, *f, F, G, Gb* Geiſt *h3, A, D.*
232, 27 Anderes *h3, A, G, L, D, Gb* Anders *f, F.*
232, 31 Oxon. *f, F, D* Oxford. *h3, A, G, L, Gb.*
233, 28 Dies *h3, A, G, D, Gb* dies *f, F.*
234, 16 meines *h3, A, G, L, D, Gb* meines *f, F.*
234, 17 mich *h3, A, G, L, D, Gb* mich *f, F.*
234, 33 ; daher *f, F, G* Daher *Ah, D, Gb.*
234, 35 (Hamlet, Act. I, Sc. 5) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
235, 13 mitklingende, *h3, A, D* mitklingende *f, F, G, Gb.*
235, 18 Ferne, *h3, A, D, Gb* Ferne *f, F, G.*
235, 26 [3. Aufl. 379—385.] *Hb* — 3. Aufl. 379 ff. *f* — 3. Aufl. 379 fg. *F.* — 3. Aufl. 379—387. *G, Gb.*
236, 5 zeitliches, *h3, A, G, L, D, Gb* zeitiges, *f, F.*
236, 26 Umwegen, *h3, A, D, Gb* Umwegen *f, F, G.*
236, 28 Lebenslauf *h3, F, G* Lebenslauf, *A, f, D, Gb.*
239, 6 Sterne. *F, G, Gb* Sterne: *h4* Sterne *A, f, D.*
241, 6 überall, *h4, A, G, D, Gb* überall *f, F.*
241, 6 als *Ah, G, L, Gb* als doch *f, F, D.*
241, 16 Körpern, *f, F, G, D, Gb* Körpern *h4, A.*
241, 17 hatte, *h4, A, f, L, D* hätte, *F, G, Gb.*
241, 18 Kundgebung, *h4* Kundgebung *A, f, F, G, D, Gb.*
242, 5 Alles *h4, A, G, L, D, Gb* alles *f, F.*
242, 15 der 2. Aufl. *h4, A, f, G, L, D, Gb fehlt F.*
242, 18 S. 12—14 [3. Aufl. S. 13—15]. *G, Gb* S. 12—14. *h4, A, f, D* §. 4. *F.*
242, 38 Art *A, f, F, G, D, Gb* Art, *h4.*
243, 13 mehr *A, f, F, G, D, Gb* mehr, *h4.*
243, 14 anhienge, *h4, A, f, G, D, Gb* anhinge, *F.*
243, 27 langſamern *h4, A, f, G, L, D, Gb* langſamen *F.*
244, 27 im Traum *Spic.* 274, *D, Gb* im Traum *f, F, G.*
244, 27 unſerer *f, F, G* unſrer *Spic.* 274, *D, Gb.*
244, 28 ſo himmelweit *Spic.* 274, *D, Gb* himmelweit *f, F, G.*
244, 33 unſerer *f, F, G* unſrer *Spic.* 274, *D, Gb.*
245, 5 Aufdringendes. *F, G, Gb* aufdringendes. *h4, A, f, D.*
245, 6 unbedeutendeſten, *Ah, f, F, G* unbedeutendſten, *D, Gb.*
245, 6 den *Ah, F, G, D, Gb* das *f.*
245, 7 Stämpel *Ah, f, G, D, Gb* Stempel *F.*
245, 15 Schwere, *Ah, G, D, Gb* Schwere *f, F.*
246, 33 minutiös: hingegen *Spic.* 435, *G, L, Gb* minutiös; hingegen *D* minutiös. Hingegen *f, F.*
247, 5 Hauptwerks), *D* Hauptwerks) *h4, A, f, F, G, Gb.*
247, 18 Stoff, *h4* Stoff *A, f, F, G, D, Gb.*
247, 30 hiebei *Ah, f, F, D* hiebei eigentlich *A, G, L, Gb..*
248, 2 Das *Ah, f, F, G, Gb* das *D.*
248, 24 äußern, *h4, A, G, D, Gb* äußern *f, F.*
249, 18 Grade, *h4, f, F, G, D, Gb* Grade *A.*
249, 28 als welchem ausſchließlich die *Hb* als welches ausſchließlich der *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
249, 29 und welches *Hb* und *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
249, 36 Verletzungen *h4, A, f, L, D* Verletzung *F, G, Gb.*
250, 21 Lerm *F, G* Lärm *h4, A, f, D, Gb.*
251, 17 Geruchsnerv *Hb* Geruchsnerve *h4, A, f, F, G, D, Gb* (*sonst immer* Nerv).
251, 28 Chymus, *h4, A, f, D, Gb* Chymus *F, G.*
253, 33 die ſelben *h4, A, G, L, D, Gb* dieſelben *f, F.*
253, 34 dieſes, *h4* dieſes *A, f, F, G, D, Gb* (*korrespondierend zu* 253, 33 es,).
253, 38 beſondern, *h4, A, G, D, Gb* beſonderen *f, F.*
254, 32 S. 19 [3. Aufl. S. 19 f.]) *G, Gb* S. 19) *h4, A, f, D fehlt F.*
255, 25 Kieſers *h4, A, f, D, Gb* Kieſer's *F, G.*
255, 37 ſeyn *h4, A, D* ſeyn, *f, F, G, Gb.*
256, 15 unſere *f, F, G, Gb* unſre *h4, A, D.*
256, 17 gehörigem *f, F, G, Gb* gehörigem, *h4, A, D.*
257, 20 Funktionen *h4, A, f, L, D* Funktion *F, G, Gb.*
257, 33 Maſſe *h4, A, D* Maſſe, *f, F, G, Gb.*
258, 19 Bewegungen, *h4, A, f, D* Bewegungen *F, G, Gb.*
258, 25 iſt *F, G, Gb* iſt, *h4, A, f, D.*
258, 37 Weibes: *Ah, f, G, L, D, Gb* Weibes; *F.*
258, 37 Saul, *Ah, D* Saul *f, F, G, Gb.*
259, 38 kleinen, *Ah, D* kleinen; *f, F, G, Gb.*
260, 2 Struktur *h4, F, G, Gb* Structur *A, f, D.*
260, 6 Somnambulen *f, F, G, Gb* Somnambulen, *h4, A, D.*
260, 13 ff. *h4, A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
260, 14 ſehe, *h4, A, f, G, L, D, Gb* ſähe, *F.*

261, 1 Kerners *Hb* Kerner's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
261, 2 hinzufügt *h4, A, f, L, D* hinzufügt: *F, G, Gb.*
261, 25 Daguerreotyp *Hb* Daguerrotyp *A, f, F, G, D, Gb.*
261, 27 Theile *Hb* Theile, *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
261, 29 Lichtſtrahlen, *Hb* Lichtſtrahlen *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
261, 30 Kiefers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 261, 38; 262, 7; 264, 25 *usw., wo auch h4* Kiefers).
262, 3 Stuttgart *F, G* Studtgard *h4, A, f, D* Stuttgard *Gb.*
262, 17 durch einander *Hb* durcheinander *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
263, 1 ihnen, *Ah, f, D, Gb* ihnen *F, G.*
263, 8 Dupotet, *G, Gb* Dupotet *Ah, f, F, D.*
263, 22 ja *A, f, F, G, D, Gb* ja, *h4.*
264, 6 herrührenden, *h4* herrührenden *A, f, F, G, D, Gb.*
264, 25 mitlöret. *h4, A, f, G, L, D, Gb* mithört. *F.*
264, 32 und endlich *h4* endlich *A, f, F, G, D, Gb.*
264, 34 ſo viel *h4, F, G, Gb* ſoviel *A, f, L, D.*
264, 36 Somnambulismus *Senilia* 16, *G, D, Gb* Somnambulismus *f, F.*
265, 4 könne; *h4, A, f, L, D* könne, *F, G, Gb.*
266, 31 ja, *Ah, D, Gb* ja *f, F, G.*
266, 35 ed. Bip. *f, F, G, Gb* Bip. *Ah, D.*
268, 16 dem *h4, A, f, G, L, D, Gb* vom *F.*
269, 21 öfteſten *Hb* öfterſten *A, f, F, G, D, Gb.*
269, 37 und *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
270, 9 andern, *Ah, f, F, G, Gb* anderen, *D.*
270, 10 kommt *f, F, G, Gb* trat *Ah, D.*
270, 11 Jahr *Ah, f, F, G, Gb* Jahre *D.*
270, 15 „Ach *f, F, G, Gb* „ach *Ah, D.*
270, 22 abhieng: *Ah, f, D, Gb* abhing: *F, G.*
270, 24 Wirkung, *f, F, G, Gb* Wirkung *Ah, D.*
270, 26 Alles *f, F, G, Gb* alles *Ah, D.*
270, 27 Die beiden Grundprobleme der Ethik, S. 62 [2. Aufl. S. 60]) *Hb* (Die beiden Grundprobleme der Ethik, S. 62; 2. Aufl. S. 60.) *f, F, G, Gb* (Ethik p. 62.) *Ah, D.*
270, 36 wird, *h4, A, f, D, Gb* wird *F, G.*
272, 4 bloß *h4, A, G, D, Gb* blos *F.*
272, 10 wo möglich, *h4, A, D* womöglich, *f, F, G, Gb.*
272, 33 verſtehn *Ah, D* verſtehen *f, F, G, Gb.*
272, 37 Buch I, gegen Ende. *Ah, D* Buch I, S. 42 fg. im 20. Bande der Ausgabe in 40 Bänden. *f, F* Theil 1, Buch I, S. 75 ff. *G, Gb.* (*Vgl. zu* 221, 28.)
273, 11 Herodot *f, F, G, Gb* Herod. *Ah, D.*
273, 12 Probe *F, G, Gb* Feuerprobe *Ah, f, L, D.*
273, 18 kochte. *Ah, D* koche. *f, F, G, Gb.*
273, 20 konſultirte: davon *f, F, G, Gb* konſultirte. Davon *Ah, D.*
273, 23 Vorherſehns *h4, A, G, D, Gb* Vorherſehens *f, F.*
273, 26 Ausfluß *h4, A, f, L, D* Ausfluß aus *F, G, Gb.*
273, 26 der ſelben *h4, A, G, L, D, Gb* derſelben *f, F.*
274, 1 unſerer *h4, A, G, D, Gb* unſrer *f, F.*
274, 6 Mancher *h4, A, G, L, D, Gb* mancher *f, F.*
274, 11 vermag *h4, A, D* vermag, *f, F, G, Gb.*
274, 24 nächtlichen *F, G, Gb* nächtlichen, *h4, A, f, D.*
274, 32 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
275, 3 außen *f, F, G, Gb* auſſen *A, D.*
275, 7—8 Panakeion, *h4* Panakeion *A, f, F, G, D, Gb.*
275, 13 Schlafes *h4, A, D, Gb* Schlafs *f, F, G.*
275, 15 Grade: *h4, A, f, D, Gb* Grade, *F, G.*
275, 18 Szapáry *F* Szaparv *h4, A, f, G, D, Gb.* (*Vgl.* 283, 38.)
275, 19 üb. *A, G, D, Gb* üb: *h4* über *f, F.*
276, 4 devotenzirt, *A, f, F, G, D, Gb* devotencirt, *h4.*
276, 6 iſt *Ah, D* iſt, *f, F, G, Gb.*
276, 23 Erkenntniß, *h4, A, G, L, D, Gb* Erkenntniß, *f, F.*
276, 27 ff. [3. Aufl. S. 178 ff.]; *Hb* ff.; *A, D* ff. (3. Aufl. 178 ff.); *f, G, Gb* fg. (3. Aufl. 178 fg.); *F.*
276, 28 [2. Aufl. S. 31 f.], *Hb* (2. Aufl. S. 32), *F, G, Gb fehlt A, f, D.*
276, 29 ff. *h4, A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
276, 29 [2. Aufl. S. 46 ff. und 63—69] *Hb* (2. Aufl. S. 46 ff. u. 63—69) *G, Gb* (3. Aufl. S. 48 fg. u. 69—75). *F fehlt A, f, D.*
276, 37 Magnetiſiren, *h4, A, D, Gb* Magnetiſiren *f, F, G.*
277, 6 daſſelbe, *h4, A, f, D* daſſelbe *F, G, Gb.*
277, 16 hiemit *h4, F* hiermit *A, f, G, D, Gb.*
278, 28 Proceß, *h4, A, G, D, Gb* Prozeß, *f, F.*
278, 29 Genie, *h4, A, G, D, Gb* Genie *f, F.*
278, 32 Baquet *f, F, G, D, Gb* Baquett *h4, A* (*vgl.* 279, 3, 6, 18, *wo auch h4, A* Baquet).
278, 36 Baquets *F, G, D, Gb* Baquetts *h4, A, f.*
278, 36 Kraft *h4, A, G, D, Gb* Kraft, *f, F.*
278, 38 den *h4, A, G, L, D, Gb* dem *f, F.*
279, 7 Metalle *h4, A, G, D, Gb* Metalle, *f, F.*
279, 11 Entfernteſte *h4, A, G, D, Gb* entfernteſte *f, F.*
279, 20 welche, *f, F, G* welche *A, D, Gb.* (*In h4 iſt die zweite Hälfte des Wortes durch einen Tintenfleck verdeckt.*)
280, 1 Strohm, *Hb* Strom, *h4, A, G, D, Gb* Strom *f, F.*
280, 4, 8 Strohm *Hb* Strom *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
280, 17 Wunderbare *h4, A, D* Wunderbare, *f, F, G, Gb.*
280, 27 in gewiſſem *h4, A, G, L, D, Gb* im gewiſſen *f, F.*
281, 20 Somnambulen *h4, A, f, L* Somnambule *F, G, Gb.*
281, 31 Name *h4, A, L, D, Gb* Namen *f, F, G.*
281, 33 Wortes, *h4, A, D, Gb* Worts, *f, F, G.*
282, 32 Zeit, *h4, A, D* Zeit *f, F, G, Gb.*
283, 5 Ausſtröhmung *Hb* Ausſtrömung *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
283, 10 der *h4, A, f, D* ihrer *F, G, Gb.*

283, 27 magiſch *A, f, F, G, D, Gb* magiſch *h4.*
283, 30 geleugnet *f, F, G* geläugnet *h4, A, D, Gb.*
283, 38 Szapáry, *F* Szapary, *h4, A, f, G, D, Gb.*
284, 1 von *h4, A, f, L, D, Gb* auch von *F, G.*
284, 3 der *h4, A, f, G, D, Gb* der *F.*
284, 16 Standpunkt *h4, A, D, Gb* Standpunkte *f, F, G.*
284, 19 jedes *h4, A, f, D, Gb* eines jeden *F, G.*
284, 23 Schon der *h4, A, D* Der *f, F, G, Gb.*
284, 29 Grund *f, F, G* Grund, *h4, A, D, Gb.*
285, 2 es als *D* die *h4, A, f, F, G, Gb.*
285, 3 bloß *h4, A, L, D fehlt f, F, G, Gb.*
285, 17 Standpunkt *h4, A, D* Standpunkte *f, F, G, Gb.*
285, 27 iſt: *h4, A, f, D, Gb* iſt, *F.*
286, 1 Dogmen *F, G, Gb* Dogmen, *h4, A, f, D.*
286, 1 Dem, *h4, A, L, D* dem, *f, F, G, Gb.*
286, 23 lang, *h4* lang *A, f, F, G, D, Gb.*
286, 23 Frankreich, *h4, A, f, G, D, Gb* Frankreich *F.*
286, 27 im Jahre 1850 *aus* ganz kürzlich *h4.*
285, 32 praevalebit, *h4, A, D* praevalebit, μεγαλη ἡ αληθεια και ὑπεροισχυει (S. O legevs, i. e. L. I. Esrae, in sola LXX, c. 4, 41), *f, F, G, Gb* [*F, G, Gb haben* in *statt* in sola].
287, 4 eben ſo *Ah, D* ebenſo *f, F, G, Gb.*
287, 8 Anſtalten *Ah, f, F, G, Gb* Geſtaltun *D.*
287, 9 jene Pfaffen *f, F, G* ſie *A, D, Gb* (*Änderung notwendig wegen der vorangehenden Einschaltung* 287, 2—8; *vgl. auch Textänderung zu* 287, 8).
287, 27 Einkünften, *F, G, Gb* Einkünften *h4, A, f, D.*
287, 33 hiſtoriſche und geologiſche Entdeckungen (z. B. *bis* Sündfluth) *f, F, G, Gb* hiſtoriſche (z. B. *bis* Sündfluth) und geologiſche Entdeckungen *Spic.* 461, *D.*
287, 35 Alten Teſtaments *Hb* A. T. *Spic.* 461, *f, F, G, D, Gb.*
288, 1 in öffentlicher *Ah, D* zu öffentlicher *f* zur öffentlichen *F, G, Gb.*
288, 3 wird: da *Ah, D* wird. Da *f, F, G, Gb.*
288, 5 Puff, *Ah, D* Puff z. B. *f, F, G, Gb.*
288, 6 ſchon z. B. *Ah, D* ſchon *f, F, G, Gb.*
288, 15 Schande der engliſchen Nation, *Ah, D, Gb* Schande der engliſchen Nation, *f, F, G.*
288, 16 Byron's *Hb* Byrons *Ah, f, F, G, D, Gb.* (*Vgl. auch* W II, 449, 28 u. 602, 37—38.)
288, 17 Shakeſpeare, *Ah, D, Gb* Shakſpeare *f* Shakeſpeare *F, G.*
288, 18 Weſtminſterabtei *F, G, Gb* Weſtminſterabbey *Ah, D* Weſtminſterabtey *f.*
288, 20 Pfaffenthum *Ah, D* Pfaffentrug *f, F, G, Gb.*
288, 20 Konceſſionen *Ah, D* Konzeſſionen *f, F, G, Gb.*
288, 27 Byron's *Hb* Byrons *Ah, f, F, G, D, Gb.*
288, 34 Officierſtellen *Ah, D* Offizierſtellen *f, F, G. Gb.*
288, 35 Officiere *Ah, D* Offiziere *f, F, G, Gb.*
288, 36 Krim *F, G, D, Gb* Krimm *Ah, f, L.*
289, 10, 12 Sabbathbreaking, *f, F, G* Sabathbreaking, *h4, A, D, Gb.*
289, 23 nah *h4* (*aus* nahe) nahe *A, f, F, G, D, Gb.*
290, 20 Zeit *F, G, Gb* Zeit, *h4, A, f, D.*
290, 22 dürften *h4, A, f, L, D* dürfen *F, G, Gb.*
291, 14 indem, *h4, A, D, Gb* indem *f, F, G.*
291, 25 äußern *h4, A, G, L, D, Gb* äußern *f, F.*
291, 27 innen *h4, A, G, L, D, Gb* innen *f, F.*
292, 10 Statt *F, G, Gb* ſtatt *h4, A, f, D.*
292, 17 kann; *h4, A, f, L, D* kann: *F, G, Gb.*
292, 36 Erſcheinungen *f, F, G, Gb* Erſcheinungen, *h4, A, D.*
293, 5 Bd. *h4, A, f, F, D* B. *G, Gb.*
293, 15 welche, *h4, A, D, Gb* welche *f, F, G.*
293, 21 ſo, *h4* ſo *A, f, F, G, D, Gb.*
293, 25 innen, *h4, A, f, G, D, Gb* innen *F.*
293, 27 Geſtalten *F, G, Gb* Geſtalten, *h4, A, f, D.*
293, 35 ſtröhme *Hb* ſtröme *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
294, 1 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
294, 7 würde, in letzterem Fall, *h4, A, L, D, Gb* würde in letzterem Fall, *f* würde in letzterem Fall *F, G.*
294, 10 wirkliche *h4, A, f, L, D* wirklich *F, G, Gb.*
294, 11 andern *h4, f, F, G* anderen *A, D, Gb.*
294, 22 heftige, *h4, A, f, G, D, Gb* heftige *F.*
294, 38 Edinburgh *F* Edinburgh' *h4, A, f, G, D, Gb* (*vgl.* W I 475, 8).
295, 1 Oct. *F* Oct: *h4, A, f, G, D, Gb.*
295, 3 édit. *Hb* edit. *Ah, f, F, G, D, Gb.*
295, 3 1852, *Ah, f, F, G, Gb* 152, *D.*
295, 7 ſcheinbar, *h4, A, G, D, Gb* ſcheinbar *f, F.*
295, 16 den engen *h4, A, f, L, D* den *F, G, Gb.*
295, 32 gelegenen, *h4, A, G, D, Gb* gelegenen *f, F.*
296, 3 finſtern *h4, A, G, L, D, Gb* finſtern *f, F.*
296, 9 Juſtizbeamteten, *h4, A, f, L, D* Juſtizbeamten, *F, G, Gb.*
296, 10 Skelett *h4, A, G, D, Gb* Skelett, *f, F.*
296, 11 leibhaftig *h4, A, G, L, D, Gb* leibhaft *h4, f, F.*
296, 38 hatte, *h4, F, G, Gb* hatte *A, f, D.*
297, 31 Geſchehendes *h4, A, G, L, D, Gb* Geſchehenes *f, F.*
297, 31 Freundes *h4, f, F, G, Gb* Freundes, *A, D.*
298, 18 hörbar *h4* hörbar *A, f, F, G, D, Gb.*
298, 20 Morgen, *h4* Morgen *A, f, F, G, D, Gb.*
299, 10 dieſem. *h4* dieſen. *A, f, F, G, D, Gb.*
299, 35 (S. James Richardson, narrative of a mission to Central Africa, London 1853.) *f, F, G, Gb* (Richardſons Bericht über eine Sendung nach Central-Afrika: in deutſcher Überſetzung 1853.) *Ah, D.*
299, 38 Cazotte *h4, A, G, L, D, Gb* Cazotte *f, F.*
300, 13 feſtſtehenden, *h4, A, G, D, Gb* feſtſtehenden *f, F.*

300, 16 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 300, 27).
300, 28 151 ff. *Hb* 151, ff. *h4, A, f, G, D, Gb* 151, fg. *F.*
300, 33 Quelle, *h4, A, D* Quelle *f, F, G, Gb.*
301, 11 allen *h4, A, f, L, D* alle *F, G, Gb.*
302, 5 Kerners *Hb* Kerner's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
302, 7 beſchriebene, *h4, A, f, D* beſchriebene *F, G, Gb.*
302, 21 in hohem *h4, A, f, L, D* im hohen *F, G, Gb.*
302, 35 wird, *A, f, D* wird *h4, F, G, Gb.*
303, 5 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
303, 16 Odyſſee *h4, A, f, F, G, Gb* Odyſſe *D.*
303, 23 Schlafe, *h4, A, D* Schlaf, *f, F, G, Gb.*
304, 4 ſieht *h4, A, D* ſieht, *f, F, G, Gb.*
304, 37 laſſen; *h4, A, f, G, L, D, Gb* laſſen: *F.*
305, 1 Souffleur *F* Soufleur *h4, A, f, G, D, Gb.*
305, 10 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
305, 24 gieng *h4, A, f, G, D, Gb* ging *F.*
305, 37 gehabt; *h4, A, G, D, Gb* gehabt: *f* gehabt, *F.*
306, 12 Akademie, *h4, A, D* Akademie *f, F, G, Gb.*
306, 15 Review *Hb* review *h4, A, f, F, G, D, Gb* (*sonst immer* E. Review).
306, 20, 26 hieher *h4, F, G, Gb* hierher *A, f, D.*
306, 27 getragene *A, f, F, G, D, Gb* getragene u. einzige *h4.*
306, 33 Einer, *h4, A, L, D* einer, *f, F, G, Gb.*
307, 12 kommen; *h4* kommen, *A, f, F, G, D, Gb.*
307, 13 Erzählungen *h4, A, f, L, D* Erzählung *F, G, Gb.*
307, 32 hieher, *h4, F, G* hierher, *A, f, D, Gb.*
307, 35 von *Hb* (v. *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
307, 35 Merck, *Hb* Merk) *Ah, D fehlt f, F, G, Gb* (*vgl. zu* W II 256, 24).
307, 35 Hamburg 1852, *Hb* 1852 Hamburg *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
308, 4 Perſonen *A, f, F, G, D, Gb* Perſonen zugleich *h4.*
308, 9 inſofern *Hb* in ſo fern *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
309, 8, 10 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
309, 10 Archiv, *Hb* Archiv *h4, A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 309, 8; 314, 35).
309, 18 hält: *Ah, D* hält; *f, F, G, Gb.*
309, 20 Spiritual Telegraph, *G, Gb* Spiritualtelegraph, *Ah, D* Spiritualtelegraph, *f, F.*
309, 20 1854, *Ah, D* 1854 *f, F, G, Gb.*
309, 22 du *G, L, Gb* de *Ah, f, F, D.*
309, 24 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
309, 25 hieher *h4*, hierher *A, f, F, G, D, Gb.*
309, 31 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
309, 35 S. 746. *h4, A, L, D, Gb* S. 476. *f, F, G.*
309, 38 Prof. *A, G, D, Gb* Prof: *h4* Profeſſor *f, F.*
310, 6 Kieſers *h4* Kieſer's *A, f, F, G, D, Gb.*
310, 6 Archiv, *Hb* Archiv *h4, A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 309, 10).
310, 14 Kieſers *Hb* Kieſer's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
310, 32 außen *h4, A, L, D* Außen *f, F, G, Gb.*
311, 6 Erſcheinungen *h4, A, f, L, D* Erſcheinung *F, G, Gb.*
311, 9 Sinne *F, G, Gb* Sinnen *h4, A, f, L, D.*
311, 12 Auffaſſungen *Hb* Auffaſſung *h4* (*aus* Anſichten), *A, f, F, G, D, Gb.*
311, 16 gieng *h4, A, f, G, D, Gb* ging *F.*
311, 25 die ſelbe *h4, A, G, D, Gb* dieſelbe *f, F.*
311, 28 Kants *Hb* Kant's *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
311, 32 dieſe *h4, A, L, D* die *f, F, G, Gb.*
311, 34 wirkenden *h4, A, f, L, D* wirkende *F, G, Gb.*
311, 37 S. 15 [3 Aufl. S. 16] *G, Gb* S. 15 *h4, A, f, D* S. 16. *F.*
312, 18 Himmel, *h4* Himmel *A, f, F, G, D, Gb.*
312, 19 Hölle, *h4, A, f, D* Hölle *F, G, Gb.*
312, 33 ſahen, *Ah, D, Gb* ſahen *f, F, G.*
312, 33 Dilemma, *Ah, D, Gb* Dilemma *f, F, G.*
312, 36 konnten: *Ah, f, F, D* konnten; *G, L, Gb.*
314, 19 aus einander *Ah* auseinander *h4, A, f, F, G, D, Gb.*
314, 26 J. *h4, A, D, Gb* Jahre *f, F, G.*
315, 36 Einzelheiten *Hb* Einzelnheiten *h4, A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 245, 12; W II 82, 30).
315, 37 alsdann, *h4, F, G, Gb* alsdann *A, f, D.*
316, 6 Julien, *D, Gb* Jülien, *Ah, f, F, G* (*vgl.* W II 525, 5; N 129, 36; E 248, 36).
316, 12 u.ſ.w., *h4, f, F, G, Gb* u.ſ.w. *A* (*Zeilenende*), *D.*
317, 2 Ausſagen *f, F, G, Gb* Auſſagen *A, D* (*vgl.* 316, 29).
317, 3 protokollirt *f, F, G, Gb* protokolirt *h4, A, D.*
317, 5 ſtand *h4, A, f, D* ſtand, *F, G, Gb.*
317, 12 Protokoll-Ausſage *f, F, G, Gb* Protokol-Auſſage *h4, A, D.*
317, 14 Betrachtung *h4, A, f, L, D* Betracht *F, G, Gb.*
318, 3 Entſtehns *h4, A, G, D, Gb* Entſtehens *f, F.*
318, 6 p. 278 [S. 310 der vorliegenden Ausgabe]), *Hb* p. 278 unten), *Ah, D* p. 310), *f, F* p. 278), *G, Gb.*
318, 9 dann *Ah, f, F, G* denn *D, Gb.*
318, 19 Kants *h4, A, f, D* Kant's *F, G, Gb.*
318, 30 vergl. Sonntag, Sicilimentorum academicorum Fasciculus de Spectris et Ominibus morientium, Altdorfii 1716, p. 11) *f, F, G, Gb* Sonntag, dissertatio de spectris p. 11; nicht weiter daſelbſt motivirt oder erklärt, ja eigentlich in anderm Sinn gebraucht. *Ah, D* (*Fußnote*).
318, 31 bloße *F, G, Gb* bloſſe *A, f, D.*
318, 37 bloßes, *F, G, D* bloſſes, *A, f, D.*
320, 6 Geiſtererſcheinungen *h4, A, f, G, D, Gb* Geiſterſcheinungen *F.*

320, 18 gesagt *h4, A, f, D* gesagt, *F, G, Gb.*
320, 19 möglich" *h4, A, f, D* möglich", *F, G, Gb.*
320, 20 ist *h4, A, G, L, D, Gb* ist *f, F.*
320, 24 Bestimmungen *h4* Bestimmung *A, f, F, G, D, Gb.*
320, 30 285—289 [3. Aufl. 195, 309, 322—326]) *Hb* 285—289) *A, D* 285—289; 3. Aufl. 195, 309, 322 ff.) *f* 285—289; 3. Aufl. 195, 309, 322 fg.) *F* 285—289; 3. Aufl. 195, 309, 322—326) *G, L, Gb.*
321, 7 stellen: *h4, A, f, G, L, D, Gb* stellen; *F.*
322, 2 insofern *h4* in sofern *A, f, F, G, D, Gb.*
322, 7 außen *h4* außen *A, f, F, G, D, Gb.*
322, 11 welches, *h4, A, f, D* welches *F, G, Gb.*
322, 15 versteht. *h4, A, f, F, D, Gb* vorsteht. *G.*
322, 36 unmittelbarer *h4* unmittelbarer *A, f, F, G, D, Gb.*
323, 2 eben so *h4, A, f, D* ebenso *F, G, Gb.*
324, 3 Trieb, *A, f, G, D, Gb* Trieb *h4, F.*
324, 7 Roberto *h4, A* Ruperto *f, F, G, L, D, Gb.*
324, 28 Andere *h4, A, f, L, D* andere *F, G, Gb.*
324, 37 Somnambulen *f, F, G, Gb* Somnambulen (Alexis) *Ah, D.*
325, 2 das selbe, *Ah, D* dasselbe, *f, F, G, Gb.*
325, 3 Hellsehns *Ah, f, F, G, Gb* Hellsehens *D.*
325, 16 haben, *A, D* haben *h4, f, F, G, Gb.*
325, 35 außen *f, F, G* aussen *A, D, Gb.*
326, 1 gesehn *h4, A, f, D, Gb* gesehen *F, G.*
326, 5 außen, *f, F, G, Gb* aussen, *A, D.*
326, 34 überhaupt, *h4, A, f, D* überhaupt *F, G, Gb.*
328, 20 Schriften, *h4, A, G, D, Gb* Schriften *f, F.*
329, 2 bloß, *Ah, f, D, Gb* blos, *F, G.*
329, 9 Betrachtungen, *h4, A, G, D, Gb* Betrachtungen *f, F.*
333, 27 gewöhnlichen, *A, f, F, G, Gb* gewöhnlichen *D.*
335, 17 wird. *A, G, L, D, Gb* wird. *f, F.*
336, 3 — Vgl. Clemens Alex. Strom. II, 21, p. 362 der Würzburger Ausgabe der opp. polem.) *f, F, G, Gb* Clemens Alex. Strom. II, 21. p. 362.) *Ah, D.*
336, 7 vorgeht. *A, f, F, D, Gb* vergeht. *G.*
336, 28 Byron's, *Hb* Byrons, *A, f, F, G, D, Gb.*
337, 10 Einer *Ah, f, F, D* einer *G, Gb.*
337, 10 Anderer *f, F, G* Andrer *Ah, D, Gb.*
337, 13 vorhanden: *Ah, D, Gb* vorhanden, *f, F, G.*
337, 15 so: *Ah, D* so. *f, F, G, Gb.*
337, 18 Behagens; *Ah, D, Gb* Behagens, *f, F, G.*
337, 20 andere *f, F, G, Gb* Andere *Ah, D.*
337, 28 Gestalten, *F, G, Gb* Gestalten *A, f, D.*
338, 5 Gränzen *Ah, D, Gb* Grenzen *f, F, G.*
338, 8 Voraus *Ah, D* voraus *f, F, G, Gb.*
338, 10 (Vergl. W. a. W. u. V. Bd. 2, S. 73 [3. Aufl. S. 79]) *Hb* (Vergl. W. a. W. u. V. Bd. 2, p. 73.) *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*
338, 20 mögen; *Ah, f, F, G* mögen, *D, Gb.*
338, 21 angeborenen *Hb* angebornen *Ah, D* geistigen *f, F, G, Gb.*
338, 23 unserer *F, G* unsrer *A, f, D, Gb.*
338, 28 Klotz ein stumpfer Klotz, *A, f, G, L, D, Gb* Kloß, *F.*
339, 24 Tyrrhena *A, f, D* Thyrrhena *F, G, Gb.*
340, 15 mußt *f, F, G, L, D, Gb* muß *A.*
340, 16 Sibyllen, *A, L, D* Sybillen, *f, F, G, Gb.*
340, 28 Handarbeit, *Ah, D* Handarbeit *f, F, G, Gb.*
341, 23 Andere *A, L, D* andere *f, F, G, Gb.*
341, 24 wenig *A, f, G, L, D, Gb* wenige *F.*
341, 29 überläßt. *A, f, G, L, D, Gb* hinterläßt. *F.*
341, 34 Dieses, *A, G, D, Gb* dieses, *f, F.*
342, 7 in oft *A, f, L, D* oft in *F, G, Gb.*
342, 27 stehn *A, f, G, D, Gb* stehen *F.*
343, 3 Dieses *A, G, L, D, Gb* dieses *f, F.*
343, 9 viel mehr *A, G, L, D, Gb* vielmehr *f, F.*
343, 12 „er *A, f, G, D, Gb* er *F.*
344, 7 sano (Juvenal. Sat. X, 356), *G, D, Gb* sano, (Juvenal, Sat. X, 356) *f, F* sano, *A.*
345, 12 zwei *Ah, f, F, D* wenigstens zwei *A, G, L, Gb.*
345, 15 Lebensprocesse *f, F, G, Gb* Lebensprozesse *Ah, D.*
345, 18 τῃ *Ah, D* τῃ *f, F, G, Gb.*
345, 30 fehlt; *Ah, D* fehlt, *f, F, G, Gb.*
345, 31 äußern *Ah, f, F, G, Gb* äußeren *D.*
345, 36 sehn *Ah, D, Gb* sehen *f, F, G.*
347, 6 — Die *A, f, L, D* Die *F, G, Gb.*
347, 26 ärgern, *A, f, D* ärgern *F, G, Gb.*
347, 31 Eine *Ah, f, F, G* eine *D, Gb.*
347, 33 — Wie *A, G, D, Gb* Wie *f, F.*
348, 9 δυσκολια *F, G, D, Gb* δυσκολιᾳ *A, f.*
348, 33 angeborenen *Hb* angebornen *A, f, F, G, D, Gb.*
349, 13 Beide *A, f, L, D* beide *F, G, Gb.*
349, 35 Touristenleben *Spic.* 448, *D* Touristenleben *f, F (G, Gb).*
350, 8 Abwege *A, f, L, D* Elende *F, G, Gb.*
350, 16 den *F, G, Gb* dem *A, f, L, D.*
351, 3 auch können *Ah, f, F, G, D, Gb* können auch *A, L.*
351, 26 durch einander, *Hb* durcheinander, *A, f, F, G, D, Gb.*
351, 31 Pensionair, *A, f, L, D, Gb* Pensionär, *F, G.*
351, 32 Muße *A, G, L, D, Gb* Muße *f, F.*
352, 6 Langenweile *Sen.* 137, *f* Langeweile *F, G, D, Gb.*
352, 9 da; *Sen.* 137, *G, D, Gb* da, *f, F.*
352, 21 Klappern und Trommeln, *f, F, D* klappern und trommeln, *Sen.* 137, *G, Gb.*
352, 23 Daher also *f, F, G, Gb* Daher *A, D.*
352, 37 andererseits *f, F, G* andrerseits *Ah, D, Gb.*
353, 2 Gewohnheit *Ah, D, Gb* Gewohnheit, *f, F, G.*
353, 2 verfahren *Ah, D, Gb* verfahren, *f, F, G.*
353, 8 Muße *A, G, L, D, Gb* Muße *f, F.*
353, 33 431 sq.) *G* 431.) *Ah, D, Gb* 431, fg.) *f, F.*
353, 35 je mehr *A, f, G, L, D, Gb* jemehr *F.*
354, 2 Genusses *f, F, G* Genusses, *A, D, Gb.*
354, 32 so weit *f, F, G, Gb* soweit *A, L, D.*
355, 26 die Version bei Heeren ist: *Ah, D fehlt f, F, G, Gb.*

355, 27 compotes). Ueberhaupt, in noch kürzeren Ausdrücken, auch *Ah, D* compotes); auch *f, F, G, Gb.*
356, 33 angemessenen *Ah, f, F, G, D, Gb* angemessene *A, L.*
356, 37 Zweitens, *F, G, Gb* Zweitens *A* (*Zeilenende*!), *f, D* (*vgl.* 356, 34 u. 357, 1).
357, 21 Reiches *Spic.* 457, *G, D, Gb* Reichs *f, F.*
357, 22 Intelligenz *Spic.* 457, *G, L, Gb* Intelligenz *f, F, D.*
357, 32 solchen Intelligenz *Spic.* 457, *G, L, D, Gb* solchen *f, F.*
357, 38 — Denn *Spic.* 457, *D* Denn *f, F, G, Gb.*
358, 15 ρεια *f, F, G, L, Gb* ρεια *A, D.*
358, 21 zugänglich: denn *Spic.* 457, *G, L, D, Gb* zugänglich. Denn *f, F.*
358, 31 Klotz Holz *Sen.* 143, *G, L, D, Gb* Kloß *f, F.*
358, 38 sichtbar, — *Sen.* 143, *G, L, Gb* sichtbar, *f, F, D.*
359, 27 führt, *A, f, D, Gb* führt *F, G.*
359, 30 ansieht; *A, L, D* ansieht: *f, F, G, Gb.*
360, 23 nämlich zur *f, F, G, Gb* nämlich ein solches intellektuelles Leben zur *Ah, D.*
360, 31 u. s. w., *f, F, G, Gb* u. s. w. *A* (*Zeilenende*), *D.*
361, 6 gewöhnliche, *A, D* gewöhnliche *f, F, G, Gb.*
361, 17 stehn *A, f, G, D, Gb* stehen *F.*
361, 22 Genies *Hb* Genie's *A, f, F, G, D, Gb.*
361, 24 Thema; *A, f, D* Thema, *F, G, Gb.*
362, 26 und *Ah, f, L, D* oder *F, G, Gb.*
363, 6 Goethes *Hb* Göthe's *A, f, D, Gb* Goethe's *F, G.*
363, 6 Talente, *Hb* Talent, *A, f, F, G, D Gb* (*vgl.* W II 441, 27).
363, 7 Talente *Hb* Talent *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* W II 441, 27).
363, 7 ist, *Hb* ist *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* W II 441, 27)
363, 13 entsprechend, *A, D, Gb* entsprechend *f, F, G.*
363, 18 Andererseits *f, F* Andrerseits *A, G, D, Gb.*
364, 7 kann, und hundert Dinge, an welchen sie großes Genüge haben, ihm schaal und ungenießbar sind; wodurch *Ah, D* kann. Hundert Dinge, an welchen sie großes Genüge haben, sind ihm schaal und ungenießbar; wodurch *f, F, G, Gb.*
364, 24 mit einander *Ah, f, F, G, Gb* miteinander *D.*
364, 24 Alten Testaments: *Hb* A. T.: *Ah, D* A. T. *f, F, G, Gb.*
364, 26 πονηρα, *Ah, D* πονηρα.) *f, F, G, Gb.*
364, 26 Jesus Sirach *Ah, D* Jes. Sir. *f, F, G, Gb.*
364, 26 22, 12) *Ah, D* 22, 12. *f, F, G, Gb.*
364, 26 und: *Ah, D* und *f, F, G, Gb.*
364, 28 ἀλγημα, *Ah, D* ἀλγημα.) *f, F, G, Gb.*
364, 28 Koheleth *Ah, D* Kohel. *f, F, G, Gb.*
364, 28 1, 18). *Ah, D* 1, 18. *f, F, G, Gb.*
365, 2 ist. *Ah, f, F, G, D, Gb* hat. *A, L.*
365, 10 geistige *A, f, G, L, D, Gb* geistige *F.*
365, 23 Voraus *Hb* voraus *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 19, 5).
366, 21 Ein großes *Spic.* 436, *D* Das große *f, F, G, Gb.*
366, 30 beglückt, *f, F, G, Gb* beglückt *A, D.*
366, 32 [2. Aufl. S. 272] *Hb* (2. Aufl. 272) *f, F, G, Gb fehlt A.*
367, 5 und nothwendigen: *A, f, D* und die nothwendigen: *F, G, Gb.*
367, 16 und Cicero, de finibus, 1, c. 14 und 16.) *Ah, D* — Cic. de fin. 1, 13.) *f, F* — Cic. de fin. I, 13.) *G* und Cic. de fin. I, 14 und 16.) *Gb.*
368, 13 man. — *Sen.* 52, *G, L, D, Gb* man. *f, F.*
368, 14 Ruhm. *Sen.* 52, *G, D, Gb* Ruhme. *f, F.*
368, 31 ημαρ *Hb* ἡμαρ *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W II 236, 30).
368, 35 bestehenden *Spic.* 468, *D* bestehendem *f, F, G, Gb.*
369, 1 Reichthum, *Spic.* 468, *D, Gb* Reichthum *f, F, G.*
369, 1 aufrichtiger *Spic.* 468, *D, Gb* aufrichtiger, *f, F, G.*
369, 23 heranzuschaffen. *Ah, D* heranzuschaffen. — *f, F, G, Gb.*
369, 23 Leute, *A, f, D* Leute *F, G, Gb.*
370, 26 sind: *A, f, G, L, D, Gb* sind, *F.*
370, 34 Luft; *f, F, G, D, Gb* Luft, *A.*
371, 3 Da *A, G, L, D, Gb* Dann *f, F.*
371, 3 Shakespeare *F, G, Gb* Shakespeare *A, f, D.*
371, 23 Satire. Hingegen *Ah, D* Satire; hingegen *f, F, G, Gb.*
371, 28 Boswell, *Ah, G, D, Gb* Boswell *f, F.*
371, 28 ann. 1776, aetat. 67.) *G, Gb* aetatis anno 67.) *Ah, D* ann. 1776, aetat. 67, in der Ausgabe von 1821 in 5 Bänden. Vol. III, p. 199.) *f, F.*
372, 6 man als *A, f, F, G, Gb* man eigentlich sui juris als *Ah, D.*
372, 7 man eigentlich sui juris, Herr *f, F, G, Gb* man Herr *A, Ah, D.*
372, 9 und Dem, *Hb* und Dem *F, G, Gb* und dem *A, f, L, D.*
372, 21 philanthropische *F, G, Gb* philantropische *A, f, L, D* (*vgl.* E 244, 4).
373, 34 merken; *A, f, L, D* merken; *F, G, D, Gb.*
375, 11 Menschen, den man lobt, *f, F, G* Menschen, den man lobt, *Sen.* 79, *D, Gb.*
375, 12 Prätention, *Hb* Prätension *A, f, F, G, D, Gb* (ebenso 379, 10/11 und 435, 37).
375, 26 und, *f, F, G, D, Gb* und *A.*
376, 8 Glücke *A, f, G, D, Gb* Glück *F.*
376, 36 „unser *Ah, D* unser *f, F, G, Gb.*
376, 37 Anderer." *Ah, D* Anderer. *f, F, G, Gb.*
377, 2 leget, *Ah, D* legt *f, F, G, Gb.*
377, 2 erzeiget. *Ah, D* erzeigt. *f, F, G, Gb.*
379, 17 stärksten *A, f, G, L, D, Gb* stärksten *F.*
380, 6 Galgenschafott *Hb* Galgenschaffot *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 415, 28; W II 209, 2; *ferner zu* W I 423, 29; 465, 14; *zu* W II 426, 38; 596, 30).

380, 8 gieng, *A, D, Gb* ging, *f, F, G.*
380, 9 Schafott *Hb* Schaffot *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* **380**, 6).
380, 15 die, *A, f, L, D* die *F, G, Gb.*
380, 20 Proceß, *G, Gb* Proceß *A, f, F, D* (*korrespondierend zu* **380**, 19 Lecomte,).
380, 24 erſehn *A, D* erſehen *f, F, G, Gb.*
381, 33 ungeſtörter *F, G* ungeſtöhrter *A, f, L, D, Gb.*
381, 37 Stolz *F, G, Gb* Stolz *A, f, L, D* (*vgl. die korrespondierende Sperrung bei* **382**, 1 Eitelkeit).
382, 9 Anderer, *f, F, G* Andrer, *Ah, D, Gb.*
382, 18 beruhen; — *A, f, L, D, Gb* beruhen, — *F, G.*
382, 26 verſchrien *A, f, G, L, D, Gb* verſchrieen *F.*
383, 22 mehr, *A, L, D* mehr *f, F, G, Gb.*
383, 24 gebührender *Hb* gebürender *A,f,F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W II **233**, 30; **336**, 10; **600**, 21).
386, 4 ſtehn *A, f, G, D, Gb* ſtehen *F.*
386, 26 falſchem *f, F, G* falſchen *A,L,D,Gb.*
387, 3 entrathen,*Ah,D* entrathen *f,F,G,Gb.*
387, 5 bricht *Ah, f, F, G* bricht, *D, Gb.*
387, 6 mag, und die *Ah, D* mag: die *f, F, G, Gb.*
387, 7 welche *Ah, f, F, D* welcher *G, Gb.*
388, 35 amtlichen *Advers.* 114, *D, Gb* amtliche *f, F, G.*
389, 4 ihn. — *Advers.* 114, *D* ihn. *f, F, G, Gb.*
389, 5 dem ſelben *Advers.* 114, *G* demſelben *f, F, D, Gb.*
389, 19 ſind die Amtsehre *Advers.* 114, *D* der Amtsehre ſind die *f, F, G, Gb.*
389, 23 hat; alſo *f, F, G, Gb* hat. Alſo *Advers.* 114, *D.*
389, 32 Sinne *Advers.* 114, *G, Gb* Sinn *f, F, D.*
389, 33 gebührenden *Hb* gebürenden *Advers.* 114, *f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* **383**, 24).
389, 35 Die Sexualehre ſcheint mir *f, F, G, Gb* Hingegen ſcheint mir die Sexualehre *A, D* (*Änderung nötig wegen der vorangehenden Einschaltung* **388**, 32—**389**, 34).
390, 1 Sexualehre *A, D* Sexualehre *f, F, G, Gb.*
391, 10 Jene, *A, G, L, D, Gb* jene, *f, F.*
391, 20 Farcen *D* Farçen *A, f, F, G, Gb.*
392, 15 Staatsräſon, *A, f, L, D* Staatsraiſon, *F, G, Gb.*
393, 15 Shakeſpeare, *Hb* Shakesſpeare, *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* **371**, 3).
393, 27 eine, *f, F, G, D, Gb* eine *A.*
393, 30 Mohammedaner, *f, F, G, D, Gb* Mohammedaner *A.*
394, 31 er *A, G, L, Gb* er *f, F, D.*
394, 36 Herſtellungsproceß, *F, G, Gb* Herſtellungsprozeß, *A, f, D* (*vgl. zu* **30**, 35).
395, 1 geſchehn *A, G, D, Gb* geſchehen *f, F.*
395, 24 Ehrenprincip *A, G, D, Gb* Ehrenprinzip *f, F.*
396, 4 Kriminalproceſſen, *A, G, D, Gb* Kriminalprozeſſen, *f, F.*
396, 7 ſchworen, *A, f, L, D* beſchworen, *F, G, Gb.*
396, 20 (Wirklich *f, F, G, Gb* Wirklich *Ah, D.*
396, 22 haben.) *f, F, G, Gb* haben. *Ah, D.*
396, 22 Kriminalproceſſen *Ah, G, D, Gb* Kriminalprozeſſen *f, F.*
396, 24 erwiderte: *f, F, G, Gb* erwiederte: *Ah, D.*
396, 34 als Tod *A, f, G, L, D, Gb* als der Tod *F.*
397, 2 Todtſchlag *Hb* Todſchlag *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* **406**, 2, 15; **410**, 11).
397, 5 jemals ſich *Ah, f, F, D* ſich jemals *A, G, L, Gb.*
398, 12 eklipſirt *f, F* eklipcirt *A, G, D, Gb.*
398, 22 Kontroverſe, *F, G* Controverſe, *Ah, f, D, Gb.*
398, 23 den ſelben *Ah, G, D, Gb* denſelben *f, F.*
399, 3 Einem *A, G, L, D, Gb* einem *f, F.*
399, 37—**400**, 24 nun dieſer *bis* that,) *Adv.* 124, *D* dieſen ſtudirenden Jünglingen, wie wohl ſchon öfter geſchehn, *f, F.*
400, 20 Schläge, *A, f, D* Schläge *F, G, Gb.*
400, 22 Europas *Hb* Europa's *A, f, F, G, D, Gb.*
400, 27 Geiſt *D* jungen Geiſt *Ah, f, F.*
401, 2 Edlen *A, f, D, Gb* Edeln *F, G.*
401, 29 n'était *A, f, G, D, Gb* n'etait *F.*
401, 33 αικια, d. h. Mißhandlung, *Hb* αικια, d. h. Mißhandlungen, *A, f, F, G, D, Gb.*
402, 5 Stobäos (Florileg., ed. Gaisford, Vol. I, p. 327—330) *f, F, G, Gb* Stobaeus in Florilegio Vol. I, p. 327 *Ah, D.*
402, 27 Bip. *D* bip. *A, f, F, G, Gb* (*vgl.* **402**, 12).
403, 33 Shakeſpeare's *F, G, Gb* Shakesſpeare's *A, f, D.*
404, 19 wohlgeheizt *A, G, L, D, Gb* wohl geheizt *f, F.*
404, 21 hat, *A, f, G, L, D, Gb* hält, *F.*
404, 24 zu *A, G, L, D, Gb* zu *f, F.*
405, 34 ſpätern *G, Gb* ſpäteren *f, F.*
406, 2 Todtſchlag *f, F, G, Gb* Todſchlag *A, L, D.*
406, 15 Todtſchlag *F, G, Gb* Todſchlag *A, f, L, D.*
407, 5 Denen *A, G, L, D, Gb* denen *f, F.*
407, 25 ſtämpelt. *A, f, G, D, Gb* ſtempelt. *F.*
408, 25 das ihr gebührende *A, f, G, L, D, Gb* den ihr gebührenden *F.*
408, 25 welches *A, f, G, L, D, Gb* welchen *F.*
409, 8 nicht nur *Hb* nur nicht *A, f, F, G, D, Gb.*
409, 35 de *A, f, G, L, D, Gb* du *F.*
409, 36 des *A, G, L, D, Gb* de *f, F.*
410, 11 Todtſchlag *F, G* Todſchlag *A, f, L, D, Gb.*
410, 33 liege, *D* liege *A, f, F, G, Gb.*
411, 20 herkommt, *Ah, D* herkommt, — *f, F, G, Gb.*
411, 23 beeifern, *Ah, D, Gb* beeifern *f, F, G.*
411, 26 folgender zu ſeyn. *Ah, D* folgender: *f, F, G, Gb.*
411, 26 Stande, *Ah, D* Stande *f, F, G, Gb.*
411, 27 Gelde *Ah, D, Gb* Geld *f, F, G.*
411, 28 andere *f, F, G, Gb* andre *Ah, D.*
411, 30 in hohem *Ah, f, D* im hohen *F, G, Gb.*
411, 33 Hülfe *Ah, f, F, G* Hilfe *D, Gb.*

411, 34 Militär- *Ah, G, L, D, Gb* Militair- *f, F.*
413, 24 im Duell *Ah, f, F, D* beim Duell *A, G, L, Gb.*
413, 36 Lüge *F, G* Lüge, *A, f, D, Gb.*
414, 9 ich, *F, G, Gb* ich) *A, f, D.*
414, 11 Herausforderung, *Hb* Herausforderung *A, f, F, G,D, Gb* (*korrespondierend zu* **414**, 11 ich,).
414, 20 welcher *f, F, G, Gb* welche *A, D.*
415, 21 Regierungen, *A, f, D, Gb* Regierungen *F, G.*
416, 4 ſtehn *Ah, D* ſtehen *f, F, G, Gb.*
416, 11 Gehalte. — *Ah, G, L, D, Gb* Gehalte. *f, F.*
416, 17 Nation, *A, f, D* Nation *F, G, Gb.*
416, 20 bürgerlichen *F, G, Gb* bürgerlichen, *A, f, D.*
416, 22 Einer *A, L, D* einer *f, F, G, Gb.*
417, 4 Werke *Hb* Werke *A, f, F, G, D, Gb* (entſprechend **417**, 3 Thaten).
417, 7 Von den Thaten bleibt nur das Andenken, *f, F, G, Gb* daß von den Thaten nur das Andenken bleibt, *A, Ah, D* (*Änderung wegen des vorher eingefügten Zusatzes*).
417, 26 titulirt: *Ah, D* titulirt. *f, F, G, Gb.*
417, 34 eintritt, *Ah, D* eintritt *f, F, G, Gb.*
418, 26 Gerichte *A, f, G, D, Gb* Gericht *F.*
418, 29 ja, *A, f, G, D, Gb* ja *F.*
419, 20 hievon *f, F, G, D, Gb* hiervon *A.*
419, 21 vorübergehn *A, f, G, D, Gb* vorübergehen *F.*
419, 23 Augenblickes *A, f, L, D* Augenblicks *F, G, Gb.*
419, 32 iſt aber *A, f, L, D* aber iſt *F, G, Gb.*
420, 8 Jene, *A, G, L, D, Gb* jene, *f, F.*
420, 18 Genies, *A, f, G, L, D, Gb* Genius, *F.*
420, 24 fool's *F, G, Gb* fools *A, f, D.*
420, 29 ſtumpf. *A, L, D* ſtumpf, *f, F, G, Gb.*
420, 36 herausſehn." *A, f, G, D, Gb* herausſehen." *F.*
420, 36 Gellerts *Hb* Gellert's *A, f, F, G, D, Gb.*
422, 9 Voraus, *Hb* voraus, *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* **19**, 5).
422, 10 Neide *A, f, D, Gb* Neid *F, G.*
423, 27 Accidenz *Hb* Accidens *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* W I 12, 21; W II **346**, 30 *u.s.w.*).
424, 14 Feldherren, *F, G, L, Gb* „Feldherren, *A, f, D.*
425, 22 hervorgieng; *A, f, G, D, Gb* hervorging; *F.*
426, 34 vielſtimmigſte *A, f, G, L, D, Gb* vielſtimmige *F.*
427, 5 hinzu käme, *A, f, D* hinzukäme, *F, G, Gb.*
427, 14 daß, *Ah, D, Gb* daß *f, F, G.*
427, 15 ſetzen, *Ah, D, Gb* ſetzen *f, F, G.*
427, 16 — Wenn *A, G, L, D, Gb* Wenn *f, F.*
427, 18 geſchehn: *A, f, G, D, Gb* geſchehen: *F.*
427, 22 Eintritt *A, f, G, D, Gb* Eintritte *F.*
427, 31 ächtes *A, G, D, Gb* echtes *f, F.*
428, 20 Ruhm, *F, G* Ruhm *A, f, G, Gb.*
428, 22 Menſchheit *A, f, D* Welt *F, G, Gb.*
428, 37 Gränzen *A, f, D* Grenzen *F, G, Gb.*
429, 22 nun *f, F, G, Gb* nun, *A, D.*
429, 35 Jemand *F, G, Gb* jemand *A, f, D.*
429, 37 Allen *Ah, f, D* allen *F, G, Gb.*
430, 1 Art, *Ah, D, Gb* Art *f, F, G.*
430, 4 (Epist. I, 11, v. 27.) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
430, 13 einzugehn, *A, f, D, Gb* einzugehen, *F, G.*
431, 27 Die lateiniſche Verſion des Satzes iſt matt: Deutſch ließe er ſich ſchon beſſer geben, etwan: *Hb* Die lateiniſche Verſion iſt matt: Deutſch ließe er ſich ſchon beſſer geben, etwan: *Ah, D* Beſſer noch deutſch ließe ſich dieſer Satz etwan ſo wiedergeben: *f, F, G, Gb.*
433, 3 werden: *A, L, D* werden; *f, F, G, Gb.*
433, 4 Italiäniſche *A, f, F, D* Italieniſche *G, Gb.*
433, 5 ſuchen, *A, f, D, Gb* ſuchen *F, G.*
433, 36 gieng, *A, f, G, D, Gb* ging, *F.*
434, 14 Gaukelbilder *F, G, Gb* Gaukelbilder *A, f, D* (*vgl.* W I 462, 8; *ferner* P I 511, 28: Gaukelnde Bilder).
434, 15 Unbeſehn *Hb* Unbeſehns *A, f, F, G, D, Gb.*
434, 36 Wahlverwandtſchaften, *F, G, Gb* Wahlverwandſchaften, *A, f, D.*
435, 2 l'ennemi *A, f, G, D, Gb* l'ennemie *F.*
435, 33 unſere *f, F, G, Gb* unſre *A, D.*
435, 36 Goethes *Hb* Goethe's *F, G* Göthe's *A, f, D, Gb.*
435, 38 Glückſäligkeit, *Hb* Glückſeligkeit, *A, f, F, G, D, Gb.*
436, 4 Rang, *A, f, G, D, Gb* Rang *F.*
436, 22 wäre, *Ah, D* wäre *f, F, G, Gb.*
436, 24 Zuſtand, *Ah, D* Zuſtand *f, F, G, Gb.*
436, 28 ſeyn. Siehe das Motto zu Sadis Guliſtan, überſ. von Graf: *Hb* ſeyn. Siehe das Motto zum Guliſtan: *A, D* ſeyn, ſowie auch hievon: *f, F, G, Gb.*
436, 29 dich *Ah, G, D, Gb* Dich *f, F.*
436, 35 Anwari Soheili. *Hb* Anwari Soheili. (Siehe das Motto zu Sadis Guliſtan, überſ. von Graf.) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
437, 5 Jauchzen *F, G, D, Gb* Jauchſen *A, f.*
437, 27 Gäſte, *A, D* Gäſte *f, F, G, Gb.*
437, 28 Empfange; ſie ſind das *f, F, G, Gb* Empfange, das *A, Ah, D.*
438, 20 3) Man *f, F, G, Gb* Man *A, Ah, D* (*Verschiebung der Ziffer wegen des vorangehenden, in Ah eingeschobenen Absatzes*).
438, 29 Ueberhaupt *f, F, G, Gb* 3) Ueberhaupt *A, Ah, D* (*vgl. zu* **438**, 20).
438, 33 Wenige *A, G, L, D, Gb* wenige *f, F.*
440, 29 ja, *A, f, D, Gb* ja *f, G.*
441, 16 wann *Ah, f, L, D* wenn *F, G, Gb.*
441, 20 unſerer *f, F, G* unſrer *Ah, D, Gb.*
441, 22 Werth *Ah, f, F, G, Gb* Wert *D.*
441, 24 Charakters, *Ah, f, F, G* Charakters *D, Gb.*
441, 26 Augenblick *Ah, D* Augenblicke *f, F, G, Gb.*
441, 34 Zuſammenhange *Ah, D, Gb* Zuſammenhang *f, F, G.*
441, 35 leuchten *Ah, D* leuchtet *f, F, G, Gb.*
442, 15 vorbeizieh'n *A, f, G, D, Gb* vorbeiziehen *F.*
442, 35 Geſichter *A, f, G, D, Gb* Geſichter, *F.*
443, 24 Goethes *Hb* Goethe's *F, G* Göthe's *A, f, D, Gb.*
444, 6 unſere *f, F* unſre *A, G, D, Gb.*
444, 29 unſerer *f, F* unſrer *A, G, D, Gb.*

444, 33 ja, *A, f, G, D, Gb* ja *F.*
445, 1 äußern *f, F* äußeren *A, G, D, Gb* (*vgl.* 445, 2 innern).
445, 3 Thüre *A, D* Thür *f, F, G, Gb.*
445, 9 gehn *A, D, Gb* gehen *f, F, G.*
445, 15 unserer *f, F, G* unsrer *Ah, D, Gb.*
446, 5 ansehn *f, F, G, Gb* ansehn, *A, D.*
446, 13 solle, *F, G, Gb* solle *A, f, D.*
447, 1 Chamfort's *Hb* Chamforts *Ah, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W II 634, 4).
447, 8 Denn *Ah, D* denn *f, F, G, Gb.*
447, 35 Lügen *Spic.* 441, *D, Gb* Lügen *f, F, G.*
448, 3 gut: *A, f, G, D, Gb* gut, *F.*
448, 10 geistigen: *A, f, L, D, Gb* geistigen, *F, G.*
448, 26 Selbstverleugnung, *F* Selbstverläugnung, *A, f, G, D, Gb* (*vgl.* 448, 33, *wo* Selbstverleugnung *in Ah, f, F, G, D, Gb*; *ferner zu* W II 695, 27; 696, 2; 707, 30; 718, 2; 721, 34 *usw.*).
449, 6 bon *Ah, f, L, D* bons *F, G, Gb.*
449, 8 im *A, G, L, D, Gb* im *f, F.*
449, 23 Einsamkeit *Spic.* 463, *D, Gb* Einsamkeit *f, F, G.*
449, 28 die Einsamkeit ertragen zu lernen; *Spic.* 460, *G, L, D, Gb* die Einsamkeit ertragen zu lernen; *f, F*
449, 29 Glückes, *Spic.* 460, *G, L* Glückes und *f, F, D, Gb*
449, 30 Allen *A, f, G, L, D, Gb* Allem *F.*
449, 34 (Paradox. II.) *f, F, G, Gb* (Paradox. p. 254.) *Ah, D.*
450, 32 holdſälige *F, G* holdſeelige *Ah, D, Gb* holdſelige *f.*
451, 33 nichts, *A, f, D, Gb* nichts *F, G.*
451, 35 hervorbringt; *Spic.* 468, *G, D, Gb* hervorbringt, *f, F.*
451, 35 größter *Spic.* 468, *G, L, D, Gb* großer *f, F.*
451, 36 ſehnen; *Spic.* 468, *G, D, Gb* ſehnen, *f, F.*
451, 37 iſt, *Spic.* 468, *D* iſt *f, F, G, Gb.*
451, 37 andererſeits *f, F, D, Gb* andrerſeits *Spic.* 468, *G.*
452, 11 Langenweile, *F, G* Langenweile *A, f, D, Gb.*
452, 13 eindrängen, *A, f, D* eindrängen *F, G, Gb.*
452, 24 beſagt *A, f, L, D* ſagt *F, G, Gb.*
452, 32 seuls, *A, f, D* seul, *F, G, Gb.*
452, 32 Labruyère. *F, G, Gb* Labruyere. *A, f, D.*
453, 2 unſers *Hb* unſres *Ah, D, Gb* unſeres *f, F, G.*
453, 4 nicht wohl *Ah, D* nicht *f, F, G, Gb.*
453, 4 beſtehn *Ah, D, Gb* beſtehen *f, F, G.*
453, 12 Dies *A, L, D* dies *f, F, G, Gb.*
453, 31 dann, *A, f, L, D* denn, *F, G, Gb.*
454, 7 Einſamkeit *f, F, G* Einſamkeit, *A, D, Gb.*
454, 22 Den ſelben *A, G, D, Gb* Denſelben *f, F.*
454, 28 smarrita. *F* smarita. *A, f, G, D, Gb.*
454, 29 In gleichem *A, G, L, D, Gb* Im gleichen *F.*
455, 2 Sileſius ſagt, *F, G, Gb* Sileſius, ſagt *A, f, D.*
455, 11 Sadi, *f, F, G* Saadi, *A, D, Gb* (*sonst immer* Sadi).
455, 11 der Perſer, *A, f, G, D, Gb fehlt F* (*vgl. zu* 455, 35).
455, 15 Alle *A, L, D* alle *f, F, G, Gb.*
455, 18 Trivialen *F, G, Gb* Tricialen, *A, f, D.*
455, 20 Niveau *D* niveau *Sen.* 105, *f, F, G, Gb.*
455, 29 giebt, *A, D* giebt *f, F, G, Gb.*
455, 33 gemein; *A, f, L, D* gemein: *F, G, Gb.*
455, 35 Sadi *Ah, f, D* Sadi, der Perſer, *F* Sadi, *G* Saadi, *Gb.*
455, 35 Guliſtan: *Ah, D* Guliſtan (S. die Ueberſ. v. Graf p. 65): *f, F, G, Gb.* (*Vgl.* 436, 28.)
455, 37 wohnt *Ah, D* iſt *f, F, G, Gb.*
456, 14 Entfremdung *Ah, D* Entfernung *f, F, G, Gb.*
456, 33 ja, *A, f, D* ja *F, G, Gb.*
456, 34 vereint *A, L, D* vereinigt *f, F, G, Gb.*
456, 35 mehr, *Hb* mehr *Ah, D* mehr; *f, F, G, Gb.*
456, 37 Selbstgenügſamkeit, *Ah, D* Selbſtgenugſamkeit, *f, F, G, Gb.*
456, 38 abſorbirt; von *Ah, D* abſorbirt. Von *f, F, G, Gb.*
458, 15 Stengel *Hb* Stängel *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 96, 4, ferner W I 517, 9; P II 68, 32; 151, 22).
459, 10 o *Hb* (nach dem Titel Moratins) o sea *Ah, f, F, G, D, Gb.*
459, 35 ihre *Spic.* 460, *F, G, D, Gb* und ihre *f, L.*
460, 2 erregen; *A, f, G, D, Gb* erregen, *F.*
460, 8 privilégiées *Sen.* 32, *D* privilègiées *f, F, G, Gb.*
460, 9 daran nahm, *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* nahm, *f, F.*
460, 12 ſaßen. — *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* ſaßen. *f, F.*
460, 13 Neider, *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* Neider, *f, F.*
460, 13 Jeden *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* jeden *f, F.*
460, 19 Aller *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* aller, *f, F.*
460, 21 abgetrennt *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* getrennt *f, F.*
460, 23 neutraliſirt: — auch *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* neutraliſirt. Auch *f, F.*
460, 24 Einen *Sen.* 32, *G, L, D, Gb* einen *f, F.*
460, 35 Schaale *F* Schale *A, f, G, D, Gb.*
461, 4 Gefahr: *A, f, L, D* Geſahr; *F, G, Gb.*
461, 31 ἑαυτοντιμωρουμενος *A,* ἑαυτοντιμορουμενος *f, F, G, L, D, Gb.*
462, 17 wir, *f, F, G, Gb* wir *A, D.*
462, 23 Gaukelei *Hb* Gaudelei *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl.* E XLI, 4; *ferner zu* 434, 14).
462, 26 Dergleichen *A, L, D* dergleichen *f, F, G, Gb.*
462, 28 Unglücksfälle, *A, f, G, D, Gb* Unglückfälle, *F.*
463, 5 in *A, f, F, D fehlt G, Gb.*
463, 36 überhaupt *Ah, f, F, D* denn überhaupt *A, G, L, Gb.*
464, 4 ihn *F, G, Gb* ihn, *A, f, D.*
464, 7 Jeder *Ah, f, F, D* — Jeder *G, Gb.*
464, 7 Tag iſt ein kleines Leben, *Ah, D, Gb*

Tag iſt ein kleines Leben, *f, F* Tag iſt ein kleines Leben, *Sen.* 137, *G, L.*
464, 7 zu welchem das Erwachen die Geburt iſt und welches durch den Schlaf, als Tod, beſchloſſen wird. — So iſt denn endlich auch das Einſchlafen ein täglicher Tod und jedes Erwachen eine neue Geburt. Ja, um es ganz durchzuführen, könnte man die Unbequemlichkeit und Schwierigkeit des Aufſtehns als die Geburtsſchmerzen betrachten. *Ah, D* — jedes Erwachen und Aufſtehn eine kleine Geburt, jeder friſche Morgen eine kleine Jugend, und jedes zu Bette gehn [*f, F:* Gehn] und Einſchlafen ein kleiner Tod. *Sen.* 137, *f, F, G, Gb.*
464, 19 ernſte *Goethe, L* gute *A, f, F, G, D, Gb.*
464, 21 Goethe. *Hb* G. *A, f, F, G, D, Gb.*
464, 25 Voraus *Hb* voraus *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 19, 5).
465, 15 unſerer *f, F, G* unſrer *Ah, D, Gb.*
465, 16 unſere *f, F, G* unſre *Ah, D, Gb.*
465, 17 oft auf *Ah, D* auf *f, F, G, Gb.*
465, 18 und *Ah, D* und werden *f, F, G, Gb.*
465, 23 nicht *A, f, G, L, D, Gb* nicht *F.*
465, 23 wäre?", *Hb* wäre?" *A, f, F, G, D, Gb.*
465, 32 bringen, *A, f, G, D, Gb* bringen *F.*
465, 35 die *A, f, L, D* das *F, G, Gb.*
466, 5 etwan *Hb* etwas *A, f, F, G, D, Gb.*
467, 3 entziehn *F, G, Gb* entziehen *A, f, D.*
467, 5 vis tibi *Hb* tibi vis *A, f, F, G, D, Gb.*
467, 29 Denken: *Ah, f, L, D* Denken; *F, G, Gb.*
467, 36 möglich, *A, D, Gb* möglich *f, F, G.*
467, 37 Glücke *A, Ah, D* Glück *f, F, G, Gb.*
468, 2 jedoch, *f, F, G, Gb* jedoch *A, D.*
468, 7 Handarbeit: *A, f, L, D* Handarbeit; *F, G, Gb.*
468, 13 demnach, *f, F, G, Gb* demnach *A, D*
469, 9 Entſchließungen, *F, G* Entſchließungen *A, f, D, Gb.*
469, 12 mehr, *F, G, Gb* mehr *A, f, D.*
469, 21 erreicht; *A, f, D, Gb* erreicht, *F, G.*
470, 33 hat. — *A, f, G, L, D, Gb* hat. *F.*
470, 37 wankend *Ah, f, F, G, D, Gb* wanken *A, L.*
471, 34 arbeiten, *Ah, D* arbeiten; *f, F, G, Gb.*
471, 34 Gehirn; *Ah, D* Gehirn, *f, F, G, Gb.*
472, 3 Willkür *f, F, G, Gb* Willkühr *Ah, D.*
472, 8 keine Ermüdung *Ah, D* kein Ermüden *f, F, G, Gb.*
472, 20 Ueberhaupt *f, F, G, Gb* und überhaupt *A, Ah, D.*
472, 25 eben ſo *Ah, D* ebenſo *f, F, G, Gb.*
472, 34 einen *Ah, f, G, L, D, Gb* den *F.*
473, 3 — Man *Ah, G, L, D, Gb* Man *f, F.*
473, 7 afficirt. *f, F, G, Gb* affizirt. *Ah, D.*
473, 8 Cabanis, *f, F, G* Cabanis, *Ah, D* Cabanis, *Gb.*
474, 2 Händeln *Hb* Händel *Ah, f, F, G, D, Gb.*
474, 7 welches, *F, G* welches *A, f, D, Gb.*
474, 15 bekämpfen: *A, G, L, D, Gb* bekämpfen; *f, F.*
474, 37 iſt es om *Ah, f, F, D* iſt am *G, L, Gb.*
475, 18 eigentlich *A, f, L, D* eigentlichen *F, G, Gb.*
475, 20 verſtändlich, *A, f, D, Gb* verſtändlich; *F, G.*
475, 23 Geſinnten, *f, F, G, D, Gb* Geſinnten *A.*
475, 24 Begabten, *f, F, G, D, Gb* Begabten *A.*
475, 29 alsbald *f, F, G* alsbald, *A, D, Gb.*
475, 37 Zwei, *Ah, f, F, G, Gb* zwei, *D.*
476, 2 entgegen eilen, *Ah, D* entgegeneilen *f, F, G, Gb.*
476, 9 Jeden *A, G, L, D, Gb* jeden *f, F.*
476, 12 entſtehn *A, G, D, Gb* entſtehen *f, F.*
476, 21 ſeltener *f, F, G* ſeltner *Ah, D, Gb.*
476, 22 einwirkt: denn *Ah, D, Gb* einwirkt. Denn *f, F, G.*
476, 26 ergriffen, *Ah, D* ergriffen *f, F, G, Gb.*
477, 1 bedarf; *A, L, D* bedarf: *f, F, G, Gb.*
477, 22 voraushaben *A, L, D* voraus haben *f, F, G, Gb.*
477, 23 Selbſtverleugnung *f, F* Selbſtverläugnung *A, G, D, Gb.*
478, 8 Klappern *f, F* klappern *A, G, D, Gb.*
478, 10 dem ſelben *Ah, G, L, Gb* demſelben *f, F, D.*
478, 19 Einer *A, L, D* einer *f, F, G, Gb.*
479, 4 entgegen ſteht. *Ah, D* entgegenſteht. *f, F, G, Gb.*
479, 7 kann, *Ah, D* kann *f, F, G, Gb.*
479, 14 irgendwie *Ah, D, Gb* irgend wie *f, F, G.*
479, 21 Manchen *Ah, f, F, G, Gb* Manchem *D.*
479, 24 wenn gleich *Ah, D* wenngleich *f, F, G, Gb.*
479, 24 verhehlen; *Ah, f, F, G, Gb* verhehlen, *D.*
479, 27 Vermöge der ſelben Subjektivität ſind ſie denn auch ſo leicht *Ah* wie auch ſo leicht *A* — Eben ſo leicht ſind ſie aber auch *f, F, G, Gb.*
479, 28 Daher iſt *Ah, f, F, G, D, Gb* Daher auch iſt *A, L.*
479, 35 Subjektivität *Sen.* 86, *D, Gb* Subjektivität *f, F, G.*
480, 4 L. I, c. 22, 9, *f, F, G, Gb* Vol. 1. *Sen.* 86, *D.*
480, 16 Bethörten *F, G, Gb* Bethörten, *A, f, D.*
480, 32 vertragen: *A, L, D* vertragen; *f, F, G, Gb.*
481, 5 Ueberlegenheit *Sen.* 5, *G, L, D, Gb* Ueberlegenheit *f, F.*
481, 13 estima *Hb* istima *A, f, F, G, D, Gb.*
481, 17 die zu *A, f, L, D* die *F, G, Gb.*
481, 35 daß, *A, f, D* daß *F, G, Gb.*
482, 14 ſolcher *A, f, F, G, Gb* ſolchen *D.*
482, 18 Shakeſpeare *F, G, Gb* Shakesſpeare *A, f, D.*
482, 38 Schwanz *A, f, D* Schwanze *F, G, Gb.*
483, 5 ein Wort des Seneka *A, D* Dies *f, F, G, Gb.*
483, 5 werden: argumenta morum ex minimis quoque licet capere (ep. 52). *A, D* werden: *f, F, G, Gb* (*f, F haben das Zitat an dieser Stelle offenbar gestrichen, weil es in Ah als Zusatz zu* P II § 118 *vorgesehen ist — aber wohl nur deshalb, weil Sch. vergessen hatte, daß es schon im 1. Bande steht. Die Streichung ist umsoweniger gerechtfertigt, als der folgende Text —* 483, 14 *— nochmals auf das Zitat zurückverweist.*)
483, 16 Anderer, *f, F, G, Gb* Andrer, *Ah, D.*
483, 17 u. ſ. w.; *f, F, G* u. ſ. w., *Ah, D, Gb.*
483, 19 würde, *Ah, D, Gb* wird, *f, F, G.*
483, 25 Umgang, *A, f, D, Gb* Umgang *F, G.*

483, 35 gerathener, *Sen.* 16, *D* gerathener *f, F, G, Gb.*
483, 37 steht; *Sen.* 16, *f, F, G, Gb* steht, *D.*
484, 17 dem selben *A, G, L, D, Gb* demselben *f, F.*
484, 26 Versprechungen *A, f, G, L, D, Gb* Versprechungen *F.*
485, 1 Niederträchtigkeit oder Dummheit *f, F, G* Niederträchtigkeit oder Dummheit *Spic.* 456, *D, Gb* (*Sperrung dient in Spic. nur zur Hervorhebung des Stichworts*).
485, 8 — Ausnahmen *A, G, L, D, Gb* Ausnahmen *f, F.*
485, 12 Das *A, L, D* das *f, F, G, Gb.*
485, 34 recurret. *A* recurret *f, F, G, D, Gb.*
486, 24 fremden *A, f, F, G, Gb* fremde *D.*
486, 26 Eines *A, f, L, D, Gb* Eins *F, G.*
487, 5 Einer *A, G, L, D, Gb* einer *f, F.*
487, 15 Dies *A, L, D* dies *f, F, G, Gb.*
487, 18 es *f, F, G, Gb* sie *Ah, D.*
487, 20 fictam; ficta *Ah, D* fictam. Ficta *f, F, G, Gb.*
487, 25 Jeder *A, f, L, D* jeder *F, G, Gb.*
487, 30 Andere *f, F, D* Andre *Sen.* 6, *G, Gb.*
487, 30 bekrittelt *Sen.* 6, *f, F, G, Gb* bekrittelt, *D.*
487, 31 Die, *Sen.* 6, *f, F, G, Gb* die, *D.*
487, 33 Lassen *Sen.* 6, *G, D, Gb* Lassen, *f, F.*
488, 1 damus *f, F, G, Gb* damus, *Sen.* 6, *D.*
488, 4 ist, *Sen.* 6, *G, D, Gb* ist *f, F.*
488, 5 Fehler, *Sen.* 6, *G, D, Gb* Fehler *f, F.*
488, 6 unserer *f, F, G, Gb* unsrer *Sen.* 6, *D.*
488, 12 damus *f, F, G, Gb* damus, *Sen.* 6, *D.*
488, 31 entziehn *A, f, G, D, Gb* entziehen *F.*
488, 34 Vorherrschende *A, G, L, D, Gb* vorherrschende *f, F.*
489, 36 unverhohlen *f, F* unverholen *Spic.* 461, *G, L, D, Gb.*
490, 8 Goethes *Hb* Goethe's *F, G* Göthes *Ah, f, D, Gb.*
490, 16 bittere *Hb* bittre *A, f, F, G, D, Gb.*
490, 20 doch *A, f, G, L, D, Gb* noch *F.*
490, 24 bitterer *f, F, G* bittrer *A, D, Gb.*
490, 25 ja, *A, f, D* ja *F, G, Gb.*
490, 29 Andere *f, F, G, Gb* Andre *Ah, D.*
490, 34 Gracian: *f, F, G, Gb* Gracian (arte de prudencia p. 164) *Ah, D.*
490, 36 (S. Oraculo manual, y arte de prudencia, 240 [Obras, Amberes 1702, P. II, p. 287.]) *f, F, G, Gb fehlt Ah, D.*
491, 25 Sadi *f, F, G* Saadi *Ah, D, Gb.*
491, 26 (S. 146 der Ueberſetzung von Graf): *f, F, G, Gb* (p. 146) *Ah, D.*
491, 29 — Hingegen *A, G, L, D, Gb* Hingegen *f, F.*
492, 15 allerlei *A, f, L, D, Gb* allerhand *F, G.*
492, 21 bedarf. — Hingegen *A, G, D, Gb* bedarf. — hingegen *f* bedarf, — hingegen *F.*
492, 31 machen *Spic.* 465, *G, L, D, Gb* machen *f, F.*
492, 31 allemal *Spic.* 465, *G, L, D, Gb fehlt f, F.*
492, 34 Leutſäligkeit *Hb* Leutſeligkeit *Spic.* 465, *f, F, G, D, Gb* (*vgl.* 493, 31 feindſälige).
493, 13 [2. Aufl. 198]: *Hb* (2. Aufl. 198): *f, F, G, Gb fehlt A, D.*
493, 27 ſei, *A, f, L, D* ſei *F, G, Gb.*
494, 2 Meiſterſtück. — *A, G, L, D, Gb* Meiſterſtück. *f, F.*
494, 27 im Praktiſchen iſt Originalität *A, f, D* im Praktiſchen iſt Originalität *F, G, Gb.*
494, 35 leicht; *A, L, D* leicht, *f, F, G, Gb.*
495, 20 allen *A, G, D, Gb* allem *f, F.*
495, 32 Geheimniſſe *A, G, L, D, Gb* Geheimniß *f, F.*
496, 13 können, *A, L* können: *f, F, G, D, Gb.*
496, 32 mittelbar *A, f, L, D, Gb* unmittelbar *F, G.*
497, 3 Allen *A, f, G, L, D, Gb* allen *F.*
497, 19 unſer *Hb* unſerer *A, f, F, G, L, D, Gb.*
497, 30 Zorn *A, f, L, D* Zorn, *F, G, Gb.*
498, 3 ſogar *Ah, f, F, G, Gb fehlt D.*
498, 8 die ſelben *Ah, G, L, D, Gb* dieſelben *f, F.*
498, 9 das ſelbe: *Ah, D, Gb* daſſelbe, *f, F* das ſelbe, *G, L.*
498, 14 begegnete, *A, L, D* begegnet, *f, F, G, Gb.*
498, 20 giebt *A, f, D* gibt *F, G, Gb.*
498, 34 wirſ *F, G, Gb* wirſ' *A. f, D.*
499, 20 vorausſehn *A, D* vorausſehen *f, F, G, Gb.*
499, 25 iſt *A, f, D, Gb* iſt, *F, G.*
500, 3 hiedurch *f, F, D* hierdurch *A, G, Gb.*
500, 13 Lebenslaufes, *F, G, Gb* Lebenslaufes *A, f, D.*
500, 18 fremden Beiſpielen *Ah, D* fremdem Beiſpiele *f, F, G, Gb.*
500, 19 erwägen: *A, Ah, D* erwägen; *f, F, G, Gb.*
500, 33 Baltaſar *G, Gb* Baltazar *Ah* Baltazar *f, F, D* (*vgl. zu* W II 242, 6).
500, 38 angeborene *f, F, G, Gb* angeborne *Sen.* 10, *D.*
501, 5 Faden, *Sen.* 10, *G, D, Gb* Faden *f, F.*
502, 12 [3. Aufl. 94]. *Hb* (3. Aufl. 94.) *f, F, G, Gb.*
502, 15 vor *A, f, G, L, D, Gb* vor *F.*
502, 16 Dies *A, G, L, D, Gb* dies *f, F.*
502, 20 kann, *A, f, D, Gb* kann *F, G.*
502, 20 Hitze, *Hb* Hitze *A, f, F, G, D, Gb* (*korresp. zu* 502, 20 kann,).
502, 21 Tage *F, G, Gb* Tage, *A, f, D.*
502, 22 trägt: *A, f, L, D* treibt: *F, G, Gb.*
502, 24 ausüben *A, f, L, D* ausüben, *F, G, Gb.*
503, 29 verſchließen: *A, f, G, L, D, Gb* verſchließen, *F.*
504, 1 auswies, *A, f, G, L, D, Gb* erwies, *F.*
504, 3 Shakeſpeare *F, G, Gb* Shakespeare *A, f, D.*
504, 17 iſt; dieſe *Ah, D* iſt. Dieſe *f, F, G, Gb.*
504, 21 demnach *Ah, D* danach *f, F, G, Gb.*
504, 24 das Element *Ah, f, F, D* das eigentliche Element *A, G, L, Gb.*
505, 2 Voraus *Hb* voraus *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* 19, 5).
505, 23 [2. Aufl. S. 60] *Hb* (2. Aufl. S. 60) *F, G, Gb fehlt f, D.*
505, 33 willig thun *Ah, f, F, D* thun *A, G, L, Gb.*
505, 37 ertragen, *A, f, G, D, Gb* ertragen *F.*
506, 1 Anderer, *f, F, G* Andrer, *Ah, D, Gb.*

506, 3 viel *Ah, D, Gb* weit *f, F, G.*
506, 25 Welt, *A, D, Gb* Welt *f, F, G.*
507, 19 Natur, *A, f, D* Natur *F, G, Gb.*
508, 16 ff. *A, f, G, D, Gb* fg. *F.*
508, 17 [3. Aufl. 449 ff.], *Hb* (3. Aufl. 449), *f* (3. Aufl. 451), *F* (3. Aufl. 449 ff.), *G, Gb.*
508, 26 Nahrung, *A, D* Nahrung *f, F, G, Gb.*
509, 13 uns; *A, f, G, D, Gb* uns, *F.*
509, 16 Vorgängen, *A, f, D* Vorgängen *F, G, Gb.*
509, 17 ſehn alle Dinge und Perſonen, wie Spinoza es ausdrückt, *Ah, D* ſehn, wie Spinoza es ausdrückt, alle Dinge und Perſonen, *f, F, G, Gb.*
510, 3 ſälig, *Hb* ſeelig, *A, f, F, G, D, Gb.*
510, 26 ff. [3. Aufl. 423 ff.] *Hb* ff. (3. Aufl. 423) *f* fg. (3. Aufl. 425) *F* ff. (3. Aufl. 423 ff.) *G, Gb.*
510, 33 Obigen *A, G, L, D, Gb* obigen *f, F.*
511, 11 es heißt *A, L, D* heißt es *f, F, G, Gb.*
512, 7 [3. Aufl. 425 fg.] *Hb* (3. Aufl. 426) *f* (3. Aufl. 428) *F, G, Gb.*
512, 15 [3. Aufl. 486] *Hb* (3. Aufl. 486) *f* (3 Aufl. 488) *F, G, Gb fehlt A, D.*
512, 24 Thüre *A, f, L, D* Thür *F, G, Gb.*
513, 4 alſo, *Ah, G, D, Gb* alſo *f, F.*
513, 6 hat. — (*A*), *G, L, D, Gb* hat. *f, F.*
513, 15 Hirngeſpinſten *Hb* Hirngeſpinnſten *A, f, F, G, D, Gb* (*vgl. zu* W II, 91, 25).
513, 28 ſo fort *F, G, L, D, Gb* ſofort *A, f.*
513, 32 Moritz *f, F, D* Moritz *A, G, L, Gb.*
513, 33 Wann *Ah, f, F, G, Gb* Wenn *D.*
513, 33 vermeinen *F, G* vermeynen *Ah, f, D, Gb.*
514, 28 jungen Menſchen *Sen.* 61, *G, L, D, Gb* jungen Menſchen *f, F.*
514, 30 zurechte zu finden *Sen.* 61 zurechtzufinden *f, F* zurechtezufinden *G, L, Gb* zurecht zu finden *D.*
514, 38 Tod, *A, f, G, L, D, Gb* Tod, *F.*
515, 8 unſere *f, F, G, Gb* unſre *Ah, D.*
515, 12 Vom *f, F, G, Gb* Denn vom *A, D* (*Änderung notwendig wegen der vorangehenden Einschaltung aus Ah.*)
515, 12 Standpunkte *A, L, D* Standpunkt *f, F, G, Gb.*
516, 4 ſpätern *A, f, D, Gb* ſpäteren *F, G.*
516, 5 wenigere *f, F, G* (*noch in e. Teil der 1. und in der 2. Ausgabe*), *D* weniger *A, L, G* (*in der 1. Ausgabe*), *Gb* (*vgl.* 519, 2 wenigere Spuren).
516, 20 unſers *Ah, D, Gb* unſeres *f, F, G.*
516, 22 herantritt: dies *Ah, f, F* herantritt; dies *G, L* herantritt. Dies *D, Gb.*
516, 23 lange, *Ah, D* lange *f, F, G, Gb.*
516, 24 eben ſo *Ah, D* ebenſo *f, F, G, Gb.*
516, 24 vergegenwärtigen; *Ah, D, Gb* vergegenwärtigen, *f, F, G.*
516, 35 die ſelbe, *Ah, G, L, D, Gb* dieſelbe, *f, F.*
517, 16 der *f, F, G, D, Gb* die *A, L.*
517, 22 andere, *f, F, G, Gb* andre, *Ah, D.*
519, 6 man. Die *Ah, D, Gb* man: die *f, F, G.*
519, 11 ſein Verlauf *A, D* der Lauf der Zeit *f, F, G, Gb.*
519, 13 Begebenheiten *Hb* Begebenheit *A, f, F, G, D, Gb.*
519, 14 Das Selbe *f, F, G, D, Gb* Daſſelbe *A.*
520, 2 ſind. *Ah, D* ſind: *f, F, G, Gb.*
520, 3 er *Ah, f, F, G, Gb* es *D.*
520, 9 alt gewordenem *Ah, f, L, D* altgewordenem *F, G, Gb.*
521, 22 hat: *A, D* hat. *f, F, G, Gb.*
521, 23 Das *Spic.* 437, *f, G, L, Gb* das *F, D.*
521, 27 wird, *Spic.* 442, *f, D* wird *F, G, Gb.*
522, 29 dieſe *A, G, L, D, Gb* die *f, F.*
523, 21 bisweilen *Hb* ſondern bisweilen *Ah, f, F, G, D, Gb.*
523, 21 höhere; *Ah, D* höhere, *f, F, G, Gb.*
524, 16 anderer, *f, F, G* andrer, *Ah, D, Gb.*
524, 22 Andererſeits *f, F, G* Andrerſeits *Ah, D, Gb.*
525, 2 Koheleth'ſchen *f, F, G, Gb* Koheleti-ſchen *Ah, D.*
525, 10 losgeworden *A, G, L, Gb* los geworden *f, F, D.*
525, 16 Jüngeren *Ah, D, Gb* Jüngern *f, F, G.*
525, 20 Ferner *A, D* Gewöhnlich *f, F, G, Gb* (*Änderung von Sch's. Wortlaut wegen der irrigen Einordnung des Absatzes:* 526, 21—527, 15 Erſt im ſpätern Alter...; *vgl. unter Zusätze*).
526, 1 derſelben, *f, F, G, D, Gb* derſelben *A.*
526, 22 Horaziſche *Ah, D* horaziſche *f, F, G, Gb.*
526, 34 bald, *Ah, f, F, D, Gb* bald *G.*
527, 2 Grundcharakterzug *Ah, f, F, G, Gb* Grundcharakter *D.*
527, 7 Hoheitsſcheins, *Ah, D, Gb* Hoheitsſcheins *f, F, G.*
527, 10 70. *f, F, G, Gb* 70ſten *Ah, D.*
527, 27 wohlthätig; *A, f, L, D, Gb* wohlthätig: *F, G.*
527, 33 [3. Aufl. 534], *Hb* (3. Aufl. 534) *f, G, Gb* (3. Aufl. 536) *F.*
527, 35 andern *Ah, D* anderen *f, F, G, Gb.*
527, 36 Oupnekhat, *f, F fehlt Spic.* 435, *G, D, Gb.*
528, 1 Wenn *Hb* Denn, wenn *F, D.*
528, 20 Der *Ah, D* der *f, F, G, Gb.*
528, 27 Alten Teſtament *Hb* alten Teſtamente *Ah, D* A. T. *f, G, Gb.*
528, 35 dies *Sen.* 24, *G, L* das *f, F, D, Gb.*
528, 37 erblaſſen; *Sen.* 24, *G, L* erblaſſen, *f, F, D, Gb.*
529, 2 vive *G, L, Gb* vide *Ah, f, F, D.*
529, 11 Beredſamkeit. *A, G, D, Gb* Beredtſamkeit. *f, F.*
529, 24 Alle, *A, G, L, D, Gb* alle, *f, F.*
529, 33 and *F* et *A, f, G, D, Gb.*
529, 34 circa 50 ſeitdem *Ah, D* circa 60 ſeitdem *f, F, G, Gb* 6 kürzlich *A.*
530, 10 Reſervoir *Ah, D* réservoir *f, F, G, Gb.*

Vergleichende Seitenziffern

Die folgende Tabelle gibt unter F die Seitenanfänge der alten Frauenstädtschen Ausgabe, unter Hb die Entsprechungen unserer Ausgabe nach Seite und Zeile. Sie ermöglicht also nicht nur die sofortige Feststellung jedes Zitats in der Schopenhauer-Literatur, das sich auf die Frauenstädtsche Ausgabe stützt, sondern auch die Auffindung aller Angaben des Wagnerschen Registers.

F	Hb	F	Hb	F	Hb	F	Hb	F	Hb
3	3,1	35	35,1	67	67,3	99	99,6	131	129,1
4	4,1	36	36,1	68	68,3	100	100,7	132	130,1
5	5,1	37	37,1	69	69,3	101	101,8	133	131,1
6	6,1	38	38,1	70	70,3	102	102,8	134	132,1
7	7,1	39	39,1	71	71,2	103	102,11	135	133,1
8	8,1	40	40,1	72	72,1	104	103,1	136	134,1
9	9,1	41	41,1	73	73,1	105	103,32	137	135,1
10	10,1	42	42,1	74	74,1	106	104,28	138	136,1
11	11,5	43	43,1	75	75,1	107	105,28	139	137,1
12	12,5	44	44,1	76	76,1	108	106,34	140	138,1
13	13,5	45	45,1	77	77,1	109	107,34	141	139,1
14	14,5	46	46,1	78	78,1	110	108,34	142	140,1
15	15,5	47	47,1	79	79,1	111	109,34	143	141,1
16	16,4	48	48,1	80	80,1	112	110,34	144	142,1
17	17,6	49	49,1	81	81,1	113	111,34	145	143,1
18	18,6	50	50,1	82	82,1	114	112,34	146	144,1
19	19,6	51	51,1	83	83,1	115	113,34	147	145,1
20	20,6	52	52,1	84	84,1	116	115,1	148	146
21	21,6	53	53,1	85	85,1	117	115,25	149	147
22	22,1	54	54,1	86	86,1	118	116,34	150	148
23	23,1	55	55,1	87	87,1	119	117,34	151	149,1
24	24,1	56	56,1	88	88,1	120	118,31	152	149,26
25	25,1	57	57,5	89	89,1	121	119,31	153	150,38
26	26,1	58	58,5	90	90,1	122	120,22	154	152,1
27	27,1	59	59,5	91	91,1	123	121,30	155	153,1
28	28,1	60	60,5	92	92,1	124	122,30	156	154,1
29	29,1	61	61,4	93	93,1	125	124,1	157	155,1
30	30,1	62	62,4	94	94,1	126	124,18	158	156,1
31	31,2	63	63,4	95	95,1	127	125,25	159	157,1
32	32,1	64	64,4	96	96,1	128	126,29	160	158,1
33	33	65	65,4	97	97,6	129	127,29	161	159,1
34	34	66	66,3	98	98,6	130	128,29	162	160,1

F	Hb	F	Hb	F	Hb	F	Hb	F	Hb
163	161,1	202	199,22	241	241,1	280	280,1	319	319,5
164	162,1	203	200,30	242	242,1	281	281,1	320	320,5
165	163,1	204	201,30	243	243,1	282	282,1	321	321,6
166	164,1	205	202,30	244	244,1	283	283,1	322	322,6
167	164,28	206	203,30	245	245,1	284	284,1	323	323,6
168	165,29	207	204,30	246	246,1	285	285,1	324	324,6
169	166,29	208	205,30	247	247,1	286	286,1	325	325,6
170	167,29	209	206,30	248	248,1	287	286,37	326	326,6
171	168,29	210	207,28	249	249,1	288	287,31	327	327,6
172	169,29	211	208,28	250	250,1	289	289,1	328	328,17
173	170,29	212	209,28	251	251,1	290	290,1	329	331
174	171,29	213	211	252	252,1	291	291,1	330	332
175	172,29	214	212	253	253,1	292	292,1	331	333,1
176	173,29	215	213,1	254	254,1	293	293,1	332	334,1
177	174,29	216	214,1	255	255,1	294	294,1	333	335,1
178	175,29	217	215,1	256	256,1	295	295,1	334	336,1
179	176,29	218	216,1	257	257,1	296	296,1	335	337,1
180	177,29	219	217,1	258	258,1	297	297,1	336	338,1
181	178,29	220	218,1	259	259,1	298	298,1	337	339,2
182	179,29	221	219,6	260	260,1	299	299,1	338	340,2
183	180,29	222	220,6	261	261,1	300	300,1	339	341,2
184	181,29	223	221,6	262	262,1	301	301,1	340	342,2
185	182,29	224	222,11	263	263,1	302	302,1	341	343,1
186	183,29	225	223,11	264	264,1	303	303,1	342	344,1
187	184,29	226	224,11	265	265,1	304	304,1	343	345,1
188	185,29	227	225,8	266	266,1	305	305,1	344	346,1
189	186,29	228	226,11	267	267,1	306	306,1	345	347,1
190	187,29	229	227,15	268	268,1	307	307,1	346	348,1
191	188,19	230	228,15	269	269,1	308	308,5	347	349,1
192	189,30	231	229,15	270	270,1	309	309,5	348	350,1
193	190,30	232	230,15	271	271,1	310	310,5	349	351,1
194	191,30	233	231,15	272	272,1	311	311,5	350	352,3
195	192,30	234	232,22	273	273,1	312	312,5	351	353,3
196	193,26	235	233,22	274	274,1	313	313,5	352	354,3
197	194,29	236	234,22	275	275,1	314	314,5	353	355,3
198	195,25	237	235,22	276	276,1	315	315,5	354	356,6
199	196,30	238	236,22	277	277,1	316	316,5	355	357,6
200	197,30	239	239	278	278,1	317	317,5	356	358,1
201	198,30	240	240	279	279,1	318	318,5	357	359,5

F	Hb	F	Hb	F	Hb	F	Hb	F	Hb
358	360,5	393	395,1	428	429,1	463	464,1	498	498,24
359	361,5	394	396,1	429	430,1	464	465,2	499	499,26
360	362,5	395	397,1	430	431,1	465	466,1	500	500,26
361	363,7	396	398,1	431	432,1	466	467,1	501	501,26
362	364,7	397	399,1	432	433,1	467	468,1	502	502,26
363	365,6	398	400,1	433	434,1	468	469,1	503	503,26
364	366,6	399	400,20	434	435,1	469	470,1	504	504,21
365	367,1	400	401,35	435	436,1	470	471,1	505	505,25
366	368,1	401	402,35	436	436,36	471	472,1	506	506,24
367	369,1	402	403,21	437	437,37	472	473,1	507	507,21
368	370,1	403	404,14	438	438,37	473	474,3	508	508,1
369	371,1	404	405,14	439	439,36	474	475,3	509	509,1
370	372,1	405	406,3	440	440,34	475	476,3	510	510,4
371	373,1	406	407,3	441	441,38	476	477,3	511	511,4
372	374,1	407	408,2	442	443,1	477	478,3	512	512,4
373	375,1	408	409,1	443	444,1	478	479,3	513	513,1
374	376,1	409	410,1	444	445,1	479	480,3	514	514,1
375	377,1	410	411,1	445	446,1	480	481,3	515	515,1
376	378,1	411	412,1	446	447,1	481	482,3	516	515,35
377	379,1	412	413,1	447	448,1	482	483,3	517	516,35
378	380,1	413	414,1	448	449,1	483	484,3	518	517,35
379	381,1	414	415,1	449	450,1	484	485,4	519	518,35
380	382,1	415	416,1	450	451,1	485	486,4	520	519,35
381	383,1	416	417,1	451	452,1	486	487,4	521	520,35
382	384,1	417	418,1	452	453,1	487	488,4	522	521,35
383	385,1	418	419,1	453	454,1	488	489,4	523	522,35
384	386,1	419	420,1	454	(455,35)	489	490,4	524	524,1
385	387,1	420	421,1	455	456,1	490	491,4	525	525,5
386	388,1	421	422,1	456	457,1	491	492,8	526	(527,2)
387	389,1	422	423,1	457	458,1	492	493,7	527	(526,7)
388	389,38	423	424,1	458	459,1	493	494,7	528	528,3
389	391,1	424	425,1	459	460,1	494	495,7	529	529,7
390	392,1	425	426,1	460	461,1	495	495,28	530	530,5
391	393,1	426	427,1	461	462,1	496	496,28		
392	394,1	427	428,1	462	463,1	497	497,28		